Zeitschrift: Divus Thomas

Band: 24 (1946)

Artikel: Der Glaube als Personbegegnung : zur Kernfrage der Theologie Emil Brunners [Fortsetzung]

Autor: Volken, Lorenz

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762236

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Der Glaube als Personbegegnung

Zur Kernfrage der Theologie Emil Brunners

Von Lorenz VOLKEN M. S.

(Fortsetzung)

II. Kritik

Wir gehen über zur Kritik. Es wird nützlich sein, zuerst einige allgemeine Angaben zu beachten, bevor wir auf die einzelnen wesentlichen Fragen eingehen.

In unserer Kritik werden wir versuchen, sachlich zu sein. Sogar in unserer Darstellung haben wir darauf verzichtet, die heftigsten Ausdrücke, mit denen Brunner die katholische Kirche und ihre Lehre bezeichnet, anzuführen, um den Beurteiler von einer falschen apologetischen Kampfeshetze und -hitze zu bewahren. Brunner braucht auch nicht zu befürchten, wir möchten Protestanten dadurch « verführen », daß wir uns in der ab und zu erforderlichen Darstellung der katholischen Auffassung auf « die Lehre von unmaßgeblichen Einzelgängern in der katholischen Kirche » berufen, die dem protestantischen Verständnis besonders nahekommen [1]. Und wenn Brunner sagt : « Uns Protestanten aber interessiert nicht so sehr die 'mildere' Auffassung des Herrn X oder Y, sondern die Lehre der katholischen Kirche » [2], so gilt das auch für uns. Wir werden uns nur auf die Kirche und auf die scholastischen, streng römisch-katholisch gesinnten Theologen stützen und bewußt keinen modernen Theologen heranziehen, der Brunner als Mann der Anpassung, als Randsteher und « unmaßgeblicher Einzelgänger » erscheinen könnte. Unsere Kritik wird nicht ein getarntes Rückzugsgefecht sein.

Wir wollen auch die Kritik nicht zu leicht nehmen. Eine Kritik Brunner gegenüber ist *schwierig*, — schwieriger als manche katholische Theologen anzunehmen geneigt sind —, und zwar aus methodischen, sprachlichen und sachlichen Gründen. Eine Theologie zu deuten und zu beurteilen, die sich, grundsätzlich wenigstens, der dialektischen

[1] Geleitwort zu : *F. J. Leenhardt*, Der Protestantismus im Urteil der römisch-katholischen Kirche (1943), 4.

[2] Ebd. 6.

Methode bedient, ist keine leichte Sache. Der Methode entspricht auch die Terminologie : sie ist oft bunt und verwirrend Dazu ist zu bemerken, was der selber so redegewandte K. Barth sagt : Bei Brunner verbindet sich der Irrtum mit einem so « sehr geschickten Vortrag » und mit soviel Wahrheit, « daß es auf das erste und zweite und dritte Ansehen immer noch und immer wieder wie die Wahrheit selbst aussieht » [1]. Schwierig ist aber unsere Kritik hauptsächlich wegen der hier zu behandelnden Sache selbst : Brunner macht das Primärwesentliche und Letztentscheidende des Glaubens zum Glaubensganzen schlechthin, das er dann mit den Vorzügen der göttlichen Liebe überhängt ; wir aber haben das Odium zu unterscheiden, dem Sekundärwesentlichen auch noch seinen Platz zu sichern und Mißverständnisse zu lösen, die ihr Dasein einer einseitigen, absoluten und darum ansprechenden Stellungnahme verdanken. Absolutes und Entscheidendes ist immer leichter zu vertreten als das Untergeordnete.

Wenn dem so ist, wird man wohl folgendes annehmen müssen : Wer das Wesen des katholischen Glaubens nur einseitig oder oberflächlich kennt, wie fast alle Protestanten, der wird Brunner recht geben. Und dennoch ! Auch er könnte *Bedenken* bekommen : Wenn die Kirche im allgemeinen [2], und zwar die protestantische wie die katholische, schon in der ersten Zeit ihres Daseins den echten Glauben, d. h. das Ausschlaggebende, das, wodurch sie lebt, verliert und bis in unsere Tage (also 1800, bzw. 400 Jahre lang) an einem dünnen, ausgelaugten Lehrglauben festhält, der aus einer Jüngergemeinde eine Schule macht, wie ist das mit der Vorsehung Gottes vereinbar, jenes Gottes, der der Kirche verheißen hat, bei ihr zu bleiben bis ans Ende der Welt (Mt. 28, 20) ? Und wenn der, in dem diese Bedenken aufsteigen, vernähme, was selbst Protestanten gesagt haben [3], daß Brunner wichtige, katholische Lehren nicht richtig darstelle [4], müßte er nicht sein Urteil zurückhalten bis er die ganze Angelegenheit einer gründlichen und allseitigen Kritik unterzogen hätte.

[1] Nein ! Antwort an Emil Brunner (1934), 5.

[2] Ausnahmen gab es nach Brunner wohl immer wieder : einzelne, denen das rechte Glaubensverständnis aufgegangen war.

[3] Vgl. z. B. *K. Barth*, Nein ! Antwort an Emil Brunner, 32-34.

[4] Was O. Bauhofer sagt, trifft leider zu : « Fast überall da, wo bei Brunner ein Gegensatz zur katholischen Lehre entweder stillschweigend vorausgesetzt oder ausdrücklich namhaft gemacht wird, ließe sich zeigen, daß diese Konstruktionen weitgehend irrig sind. » Bemerkungen zu *E. Brunners* Christl. Anthropologie, in : Stimmen der Zeit, 134 (1938) 330.

Um eine solche Kritik geht es uns und nicht bloß um allgemeine « unwissenschaftliche » Bedenken. Freilich kann diese Kritik hier nicht ganz so gestaltet werden, wie wir sie gerne haben möchten : eine Kritik, worin die philosophischen Voraussetzungen des Glaubensbegriffes gründlich erwogen und wo nicht nur alles, was uns in diesem mißverständlich erscheint, als solches klar erwiesen und dargetan würde, worin die echte Auffassung besteht, sondern wo auch die großen Vorzüge des Brunner'schen Glaubensverständnisses vollauf gewürdigt würden. Wir werden hier nur vier Fragen stellen. Aber mit der Antwort auf diese Fragen werden immerhin die wichtigsten Mißverständnisse Brunners erkannt und die hauptsächlichsten strittigen Punkte so behandelt, daß doch auf das ganze Glaubensverständnis und auf manche ungestellte Einzelfrage ein kritisches Licht fällt.

Unsere *vier Fragen* lauten so : Wie steht es mit der Grundlage des Brunner'schen Glaubensverständnisses ? Ist das Verhältnis von Person und Lehre im Glauben richtig bestimmt ? Ist der christliche Glaube Begegnung im Gegensatz zum Fürwahrhalten ? Wie steht es mit der Verhältnisbestimmung des Göttlichen und Menschlichen im Glauben ?

A. Die Grundlagen des Glaubensbegriffes

Aus unserer Darstellung der Glaubensauffassung Brunners [1] ist ersichtlich, daß seine philosophischen « Vorerkenntnisse » sehr eng mit seiner Glaubensauffassung zusammenhängen. Er aber verwehrt sich ausdrücklich dagegen, daß diese dem « Glaubensverständnisse » irgendwie als *Grundlagen* dienen sollten. Seine Überlegungen (über den Glauben) seien « rein theologischer Art » ; sie seien unabhängig von der Richtigkeit irgendwelcher philosophischer Vorerkenntnisse ; er übertrage solche nicht « nachträglich » auf die Theologie (WB 60). Wir wollen hier nicht untersuchen, ob diese Behauptungen zu Recht bestehen [2] — ein allgemeines Urteil kann man sich vielleicht schon aus unserer Darstellung bilden — sondern nur die ausschlaggebende Frage stellen, ob die Grundlagen des Glaubens als der Personbegegnung im Sinne Brunners tat-

[1] Divus Thomas (1946), 83-98. Vgl. ebd. 80, das Verzeichnis der hier gebrauchten Abkürzungen

[2] Eine Untersuchung wäre hier nützlich und aufschlußreich, aber nicht entscheidend. Die Entscheidung fällt auch in dieser Frage schon mit der Antwort auf die andere Frage, die wir nun stellen : ist Brunners Glaubensverständnis biblisch ? Wenn ja, dann ist Brunner auch hier im Recht ; wenn nein, dann ist unsere dahingestellte Frage gegen ihn entschieden.

sächlich in der Bibel und in der Reformation zu finden sei. Dieser Glaube ist nämlich nach ihm das in der Schrift begründete und von Luther wieder entdeckte, also das « reformatorisch-biblische Glaubensverständnis ». Ist es das biblische ? Das ist hier unsere erste und entscheidende Frage. Ist es das reformatorische ? So heißt eine zweite für uns nebensächliche Frage.

1. Die Grundlage in der Heiligen Schrift

Wie jede Auseinandersetzung der katholischen Theologie mit der evangelischen, so muß auch jene mit Brunner, erst recht in unserer Angelegenheit, auf dem Boden der Schrift begonnen und geführt werden. Wenn Brunners Glaubensverständnis biblisch sein soll, so muß wenigstens folgendes nachweisbar sein : erstens, daß in der Schrift der Glaubensgegenstand *nur* begegnende *Person*, Gott in Jesus Christus und zweitens, daß der Glaubensakt *nur* das *Begegnen*, das ganz personhafte Gehorsams- und Vertrauensverhältnis mit dieser Person sei.

Wir suchen hier in der Bibel nicht *von vornherein* die paulinische « Sinntiefe und -weite » des Glaubensbegriffes, sondern wir tun, was *zunächst* getan werden muß : wir gehen von den rein textlichen Gegebenheiten des biblischen Zeugnisses aus. Wie tief und wie weit ihr Sinn ist, wird sich aus der theologischen Besinnung in den folgenden Kapiteln ergeben.

a) Der Glaubensgegenstand nach der Schrift

Es steht außer Zweifel, daß in der Heiligen Schrift Gott in der Person Jesus Christus immer wieder als Glaubensgegenstand genannt wird. Wie oft ist z. B. im N.T. « vom Glauben an *ihn* », an Christus oder Gott, die Rede ! « Glaubet an Gott und glaubet an mich ! » (Joh. 14, 1.) Aber die Schrift läßt das wahre Glauben *nicht nur auf Gott als Person beziehen, sondern auch* — was nach Brunner nie der Fall sein darf — *auf einzelne Aussprüche, Worte, Wahrheiten und Tatsachen von dieser göttlichen Person*, die uns ihr Sein oder Wirken offenbaren. Daß dies eine sichere Feststellung ist, muß nun ausführlicher nachgewiesen werden ; denn auf sie stützt sich direkt oder indirekt unsere ganze Kritik in den folgenden Kapiteln.

Mehr als einmal wird im N.T. berichtet, daß man einzelnen Aussprüchen von Jesus Christus Glauben schenkt. Dort, wo wir vom Worte des Herrn an den königlichen Beamten erfahren (Joh. 4, 50) : « Geh hin ! Dein Sohn lebt », heißt es anschließend : « Der Mann glaubte dem

Worte, das Jesus zu ihm gesagt hatte (τῷ λόγῳ, ὃν εἶπεν) und ging.» Vergleiche u. a. folgende ebenso deutliche Texte: Joh. 2, 22 [1]; Joh. 11, 25; 17, 8. Immer lesen wir, wie sich wirklicher Glaube auf einzelne von Jesus oder den Aposteln verkündete Aussagen, Wahrheiten und Tatsachen bezieht. Meistens sind diese mit einem ὅτι-Satz (glauben, daß) verbunden, was erst recht zeigt, daß hier Glauben nicht ausschließlich Personbegegnung ist. Man findet hierfür kaum einen deutlicheren Beleg als gerade im Römerbrief! Der hl. Paulus schreibt dort (10, 9): « Wenn du also mit deinem Munde Jesus als den Herrn bekennst und mit deinem Herzen glaubst, daß (ὅτι) Gott ihn von den Toten auferweckt hat, so wirst du gerettet werden.» Es besteht kein Zweifel, daß es sich hier um den « echten », « wahren » Glauben handelt. Wird doch gerade hier das ausgesprochen, was Brunner zu den entscheidenden Elementen des echten Glaubens rechnet, nämlich, daß er aus dem « Herzen » kommt, also « Herzensglaube » ist, und daß er « rettet », also Heils- und Rechtfertigungsglaube ist. Diese Stelle wurde und wird denn auch von Protestanten gerne angeführt. Aber worauf bezieht sich gerade hier das Glauben? Ganz eindeutig und ausdrücklich auf eine *Tatsache:* die Auferstehung! Daß diese Tatsache wesentlicher Gegenstand — wir sagen nicht *der* Gegenstand des Glaubens — ist, erhellt auch daraus, daß von ihr das Sein oder Nichtsein des wahren Glaubens abhängt: « Ist aber Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube nichtig (ματαία); dann seid ihr noch in euren Sünden.» So im 1. Kor. 15, 17. [2]

Es werden noch andere Tatsachenwahrheiten als Gegenstand des Glaubens erwähnt. Bei Joh. 14, 11 heißt es: « Glaubt mir, *daß* (ὅτι) ich im Vater bin und der Vater in mir ist. (Vgl. Joh. 14, 10; 10, 38.) Vom weltbesiegenden, also sicherlich wahren Glauben, steht geschrieben: « Wer soll denn die Welt überwinden, wenn nicht der, der glaubt, daß (ὅτι) Jesus der Sohn Gottes ist » (1. Joh. 5, 5). Wer das glaubt, hat das Leben (Joh. 20, 31). Christus will, daß man glaube, *daß* der Vater ihn gesandt hat (Joh. 11, 31; 17, 21; 17, 8). Und *weil* die Apostel die Tatsache glauben, daß Er von Gott ausgegangen ist, darum liebt sie

[1] « Als er von den Toten auferstanden war, erinnerten sich seine Jünger dieses *Ausspruches*, und sie glaubten der Schrift und dem *Worte*, das Jesus gesagt hatte (er werde den Tempel, seinen Leib, in drei Tagen wieder aufbauen).» Wir zitieren nach *K. Rösch:* Das N.T., Paderborn 1940. Andere Übersetzungen werden eigens vermerkt.

[2] Dasselbe drei Verse vorher (15, 14): « Ist aber Christus nicht auferstanden, dann ist unsere Predigt hinfällig und *hinfällig auch euer Glaube* (κενή = leer).»

der Vater [1]. Nach Apg. 15, 11 bezieht sich der Glaube auf das eigene Heil : « Wir glauben durch die Gnade des Herrn Jesus Christus (also gewiß der wahre Glaube !), das Heil zu erlangen. » Nach Phil. 3, 10 ist der Glaube da, um « ihn » (Christus), aber auch die Macht seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit seinem Leiden zu erkennen.

Wir brauchen nicht auf die vielen Texte in den *Pastoralbriefen* hinzuweisen, die ebenfalls, wie die eben erwähnten, dartun, daß der Glaubensgegenstand *hier* nicht ausschließlich die begegnende Person im Sinne Brunners, sondern auch eine in *Lehre faßbare Wahrheit*, bzw. « rechte Lehre » ist [2] ; denn Brunner gibt das ziemlich offen zu. [3] Und wohlbemerkt : er zählt *auch die Pastoralbriefe* noch zum Kanon, wenn sie von ihm auch an dessen « Peripherie » gestellt werden. Man darf hier freilich nicht vergessen, daß die Bibel nach Brunner grundsätzlich nicht irrtumsfrei ist. Aber nicht nur in ihnen finden wir die Lehre so hervorgehoben, sondern auch anderswo, z. B. ganz klar gerade im Römerbrief 6, 17-18 : « Gott aber sei Dank, daß ihr Knechte der Sünde *gewesen*, jedoch von Herzen gehorsam geworden seid der Gestalt der Lehre (τύπον διδαχῆς), der ihr übergeben worden seid. Befreit aber von der Sünde, seid ihr der Gerechtigkeit dienstbar geworden. » [4] « Der Gestalt der Lehre gehorchen » wird im Text und im Zusammenhang mit dem wahren Glauben auch im Sinne Brunners offensichtlich identifiziert ; denn es bewirkt (wie es hier heißt) die Befreiung von der Sünde und die Gerechtigkeit, also gerade das, was nach Brunner nur der wahre Glaube bewirkt.

Alle diese bisher genannten, einzelnen Tatsachenwahrheiten, bzw. Lehren, sind Wesensbestandteile des *Evangeliums*, das Jesus und die Apostel verkünden. Dieses Evangelium — oder « Zeugnis » (Thess. 1,

[1] Joh. 16, 27 : « Der Vater liebt euch, weil (!) ihr mich geliebt und geglaubt habt, *daß* ich von Gott ausgegangen bin. » Vgl. mit diesen Belegen auch Mk. 11, 23-24 und Joh. 4, 21 ; 8, 24 ; 13, 19.

[2] Vgl. Tit. 1, 13. 14 ; 2, 10 ; 1. Tim. 1, 10. 11 ; 4, 1-6 ; 2. Tim. 2, 18. In *G. Kittels* Theologischem Wörterbuch zum N.T. I 240, schreibt *R. Bultmann*, daß ἀλήθεια im N.T. « auch den Sinn von 'rechte Lehre' gewinnen » könne, und zwar vor allem bei Paulus (244 f.), aber auch bei Johannes (245).

[3] OV 8. Das gestehen noch deutlicher als Brunner andere protestantische Theologen, z.B. *W. Bauer*, im Griechisch-deutschen Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testamentes (1937), Sp. 1107. Das N.T. versteht unter dem Wort πίστις nach ihm auch : « Das, was geglaubt wird, die Glaubenslehre ». Er verweist auf Jud. 3, 20.

[4] So übersetzt wortgetreu « Das Neue Testament und die Psalmen. Die in Zürich kirchlich eingeführte Übersetzung aufs neue nach dem Grundtext berichtigt ». Zürich 1932.

10) — das gewöhnlich als die Gesamtheit der Christus-Botschaft mit allen den einzelnen Tatsachen und Lehren von Jesus und über Jesus angesehen wird, erscheint immer wieder als Gegenstand des Glaubens. Das wird auch von protestantischen Exegeten stark hervorgehoben [1] und ist unleugbar. Man vergleiche hiezu : *Röm.* 16, 25-27 ; 10, 16 ; *Gal.* 1, 24 ; 2, 7 ; 3, 5 (also nicht nur 2. Tim. 1, 11. 13 ; Tit. 1, 13 ; 1. Petr. 4, 18 !). Man kann die folgende wichtige Feststellung machen : Wer das Evangelium nicht in der Gesamtheit annimmt, etwa einen einzelnen der in ihm enthaltenen Tatsachenberichte oder Lehren leugnet — oder es in irgend einem Punkte falsch verkündet —, der hat den Glauben verloren (1. Tim. 1, 19. 20 ; 2. Tim. 2, 17. 18. Der Irrlehrer Hymenäus !), dem ist der Glaube unnütz. So im 2. Kor. 15, 1-5 : « Brüder, ich mache euch mit dem Evangelium bekannt, das ich euch verkündet habe. Ihr habt es angenommen. Steht in ihm fest. Durch dies erlangt ihr euch das Heil, *wenn* (also nur unter folgender Bedingung) *ihr so* (wörtlich und besser : 'in dem Sinne' -τίνι λόγῳ) *daran festhaltet*, wie ich es euch verkündet habe. *Sonst* hättet ihr den Glauben vergeblich angenommen (ἔκτος εἰ μὴ εἰκῇ ἐπιστεύσατε). » Und nun gibt Paulus anschließend den Gegenstand dieses Evangeliums an : er habe ihnen vor allem überliefert, was er selbst empfangen, nämlich, « *daß* » Christus für unsere Sünden gestorben, « daß » er begraben worden, « daß » er auferstanden sei. Das sind Tatsachenwahrheiten, wie die Gläubigen sie auch später unter dem Namen Glaubensartikel annehmen. Man denke nun auch an Gal. 1, 8 : « Aber selbst wenn wir oder ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündeten, als wir euch verkündet haben (und « als ihr empfangen habt » 1, 9) : der sei verflucht ! »

Zum Schluß sei noch auf verschiedene Schriftstellen hingewiesen, aus denen besonders deutlich hervorgeht, daß nicht nur das personhafte Du Gottes, die Person Jesus Christus im Gegensatze zu mehreren verschiedenen Tatsachen oder Wahrheiten Gegenstand des Glaubens sei. In Hebr. 11, 1 gibt die Heilige Schrift wie sonst nirgends eine ausdrückliche Umschreibung, eine « Definition » vom wahren Glauben. Über den hier bestimmten Akt des Glaubens mag man geteilter Meinung sein [2]. Aber der Gegenstand ist hier auf alle Fälle nicht so personhaft bestimmt,

[1] So z. B. *W. Mundle*, Der Glaubensbegriff des Paulus, 14 ff. « Der Inhalt der christlichen Verkündigung, der apostolischen Predigt, ist mit dem christlichen Glauben schlechthin identisch. » Ebd. 16.

[2] Ohne Zweifel zeigt das ἔλεγχος « Beweis », Überzeugung (wie es auch W. Bauer und andere protestantische Exegeten übersetzen) für unsere Ansicht.

wie er es nach Brunner sein müßte. Das Zürcher Neue Testament übersetzt: « Es ist aber der Glaube eine Zuversicht auf *das, was* man hofft, eine Überzeugung *von Dingen*, die man nicht sieht (πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων). »

Selbst die neutrumhaften Bezeichnungen für den Glaubensgegenstand, die Brunner als typisches Zeichen der katholischen Verdrehung des Glaubensbegriffes anführt, gebraucht öfters auch die Heilige Schrift! Paulus bekennt öffentlich, daß er « *alles* glaube (πιστεύω πᾶσι), was im Gesetz und in den Propheten geschrieben steht » (Apg. 24, 14). Der Heiland tadelt die Jünger: « O ihr Unverständigen, wie schwer wird es euren Herzen (Herzensglaube!), *alles* zu glauben (ἐπὶ πᾶσιν), was die Propheten verkündet haben! » Unter dieses « Alles » rechnet Christus selbst hier die Tatsache, daß er « dies » (ταῦτα) leiden müsse (Lk. 24, 25. 26). Zu Nikodemus sagt der Herr: « Wenn ihr nicht glaubt, da ich von irdischen Dingen zu euch rede, wie werdet ihr glauben, wenn ich von himmlischen (τὰ ἐπουράνια) zu euch rede? » (Joh. 3, 12) [1].

b) Der Glaube

Mit diesen Feststellungen über den Glaubensgegenstand ist das Entscheidende über den Glauben überhaupt gesagt worden, soweit es für unsere Kritik von Belang ist. Denn auch in der Bibel ist er vor allem vom Gegenstand her zu verstehen. Wir können uns daher kurz fassen, wenn nun vom Glauben als Akt und als Glauben überhaupt die Rede sein wird.

Der Glaubensakt wird in der Schrift nicht eindeutig erklärt. Das Wort πιστεύειν selbst hat dort nicht immer den gleichen Sinn. Wie es zu verstehen ist, läßt sich nur von der Beziehung auf seine Ergänzung, seinen Gegenstand ermitteln. Es bedeutet gewiß auch Vertrauen im Sinne Brunners, nicht selten da, wo es schlechthin auf die Person

[1] Und zu Martha sagt Er: « Glaubst du das (τοῦτο)? » Nämlich seinen Ausspruch: « Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben » (Joh. 11, 25. 26). Vgl. auch Joh. 8, 26: « Der mich gesandt hat, ist wahrhaftig und ich verkünde das, was (ἃ ... ταῦτα) ich von ihm gehört habe » und Joh. 3, 12; 14, 26; 16, 13. Wo Brunner an entscheidender Stelle vom Glaubensgegenstand redet (OV 38), da stützt er sich ganz stark auf *A. Schlatters* Buch: « Der Glaube im Neuen Testament », das er innerhalb acht Zeilen nicht weniger als dreimal anführt. Doch ist es so, wie W. Mundle sagt: « Die Darstellung Schlatters ist trotz vieler feiner und zutreffender Bemerkungen allzusehr von seinem modernen Glaubensverständnis geleitet und nicht selten konstruktiv; seine Reflexionen sind oft nicht derart, daß man sie bei den neutestamentlichen Schriftstellen voraussetzen darf. » Der Glaubensbegriff des Paulus, 1.

Christi oder Gott bezogen ist. Darin hat Brunner recht. Aber « glauben » hat bestimmt auch den Sinn von : annehmen, zustimmen, überzeugt sein, fürwahrhalten, und nicht nur dort, wo in der Heiligen Schrift vom natürlichen Glauben, sondern auch da, wo vom « wahren » göttlichen Glauben die Rede ist.

Das trifft nun in den oben angeführten Stellen und in vielen andern zu, in denen πιστεύειν sich auf eine Tatsache, eine Wahrheit oder Lehre bezieht, die uns Aufschluß gibt über Gott. Vorausgesetzt, daß man die Ausdrücke : Überzeugtsein, Fürwahrhalten usw. nicht nur im gewöhnlichen menschlichen, sondern in einem viel tieferen, übernatürlichen Sinn versteht, wie später zu erklären sein wird, kann man sie ohne weiteres, nicht aber das Verbum : « Vertrauen », an allen diesen Stellen für « glauben » einsetzen. So ließe sich, ohne den Sinn wesentlich zu ändern, Röm. 10, 9 so übersetzen : « Wenn du ... mit deinem Herzen fest fürwahrhältst (fest überzeugt bist), daß Gott ihn von den Toten auferweckt hat, so wirst du gerettet werden » ; aber nicht : « Wenn du mit dem Herzen *vertraust, daß* Gott ihn auferweckt hat ! » Für Joh. 5, 5 ließe sich wohl sagen : « Wer soll denn die Welt überwinden, wenn nicht der, der fest überzeugt ist — oder fest fürwahrhält — daß Jesus der Sohn Gottes ist », aber niemals könnte es heißen : « wenn nicht der, der vertraut (der Jesus begegnet, sich ihm hingibt), *daß* Er der Sohn Gottes ist. » Das gleiche gilt für alle solche Texte der Schrift, von denen wir vorhin nur einen Teil angegeben haben [1].

Was wir behauptet haben, ist also keine (im Interesse des « katholischen Glaubensbegriffes ») irgendwie aus der Schrift herauskonstruierte Deutelei, sondern biblischer Sachverhalt, den *auch* manche *protestantische Exegeten* zugeben. Es seien der Bedeutung der Sache wegen zwei angeführt. *W. G. Kümmel,* auf den Brunner selbst an entscheidender Stelle verweist (OV 38), schreibt : « ... Es ist also durchaus richtig und zu Unrecht bestritten worden, daß der Glaube bei Paulus zunächst durchaus Fürwahrhalten der Botschaft ist. » [2] « ... Es ist ganz deutlich, daß auch für Johannes der Glaube zunächst durchaus ein Fürwahrhalten, eine Anerkenntnis der göttlichen Würde Jesu ist. » [3] *W. Mundle* teilt als Ergebnis seiner exegetischen Untersuchung mit, « daß der

[1] Vgl. z. B. « Glaubst du *das* ? » bei Joh. 11, 25. 26 ; oder Apg. 24, 14 : « Wie schwer wird es euren Herzen, alles zu glauben (zu vertrauen ?).

[2] Der Glaube im N.T. Seine katholische und reformatorische Deutung, in : Theologische Blätter 16 (1937) 214.

[3] Ebd. 215.

Glaube für Paulus ein 'Überzeugtsein von Tatsachen' ist [1], ein Fürwahrhalten, das sich auf den durch die apostolische Predigt dargebotenen Sachverhalt richtet » [2]. « Die moderne Antipathie gegen den Glauben als Fürwahrhalten ist ihm fremd. » [3]

Diese Feststellung betrifft nicht nur das Wort: glauben selbst, sondern auch Ausdrücke, die es ab und zu ersetzen. Glauben heißt auch das Evangelium anerkennen, empfangen (1. Kor. 15, 1. 2). Glauben wird oft — aber nicht immer — identifiziert mit Erkennen [4] oder auch mit Sehen und Wissen [5], das freilich hier nicht im streng wissenschaftlichen Sinne verstanden wird, was man von der Bibel auch nicht zu erwarten hat. Deshalb steht Glauben im Gegensatz zum Schauen (2. Kor. 5, 7). Glauben heißt auch gehorchen. Aber das kann nicht, sowenig wie die soeben genannten Ausdrücke, einfachhin für den Glauben als Begegnung in Anspruch genommen werden oder gegen den Glauben als Fürwahrhalten, Überzeugtsein, ausgespielt werden, wie Brunner es tut. Er setzt voraus, daß das Gehorchen bei Paulus rein personhaft zu verstehen sei, was aber nicht zutrifft. Gerade wo es offensichtlich mit dem Glauben gleichgesetzt wird, heißt es dem « Evangelium » gehorchen (Röm. 10, 16), also der Botschaft *von* Jesus und nicht direkt dem persönlichen Gott oder Jesus Christus. Es sei nochmals betont, daß wir damit nicht behaupten, daß die Heilige Schrift dieses mehr oder weniger unpersönliche Moment im Glauben als das Wichtigste und Letztentscheidende im Glauben ansehe, sondern nur, daß es wirklich zu dessen eigentlichem Wesen gehöre.

Nach diesen Ausführungen ergibt sich nun von selbst die Antwort auf die Frage, ob Brunners Glaubensverständnis *das* biblische sei, wie er behauptet. Das ist nicht der Fall, da ja seine Bestimmungen über Gegenstand und Akt des Glaubens in wesentlichen Punkten der Bibel widersprechen. Wir haben das nachgewiesen und uns bei diesem Nachweis bewußt fast ausschließlich auf *Paulus* (vor allem auf die « großen » Briefe !) und auf *Johannes* berufen, weil Brunner gerade auf sie sein

[1] Hier wird in der Fußnote auch auf E. Dobschütz und E. Wießmann verwiesen.

[2] Der Glaubensbegriff des Paulus, 16-17. Es steht für Mundle fest, « daß der paulinische Glaube seinem Wesen nach ein Fürwahrhalten, nämlich die Überzeugung von der Wahrheit dessen, was als Inhalt der evangelischen Predigt zu gelten hat, einschließt ». Ebd. 16.

[3] Ebd. 18.

[4] Joh. 17, 8. Vgl. 17, 25 mit 17, 28 ; und Gal. 3, 23-26 mit 4, 8. 9.

[5] Joh. 14, 9. 10 ; Röm. 6, 8 ; 1. Thess. 4, 14.

Glaubensverständnis stützt [1]. Es ist bemerkenswert, daß auch evangelische Theologen gerade bei Johannes und Paulus « Ansatzpunkte » für einen « katholischen Glaubensbegriff » vorfinden, der aber weit unter dem eigentlich katholischen steht [2]. Im Hebräer- und Jakobusbrief, in den Pastoralbriefen und im Judasbrief finden sie jenen schon ganz klar ausgesprochen. Und wenn nun die Frage nach der Glaubensauffassung des ganzen Neuen Testamentes gestellt wird, kann W. Kümmel antworten : « Man muß sich einmal klar machen, daß *auch* diese (dem auf die Person Christi gerichteten, personhaften Heilsglauben entgegengesetzten) Gedanken im Neuen Testament stehen », und es könne sich « die katholische Lehre für ihren intellektualistischen Glaubensbegriff auf einen *Teil* des Neuen Testamentes berufen » [3]. *W. Bauer* stellt fest, daß Glaube (πίστις) im Neuen Testamente u. a. auch folgendes bedeutet : « Anerkennung und Annahme der christlichen Lehre als Lehre », « wahre Frömmigkeit », « Christliche Eigenschaft » und Tugend « neben andern Tugenden » [4]. Tatsächlich wird der Glaube neben Geduld und Langmut als Früchte des Heiligen Geistes (Gal. 5, 22) und neben Liebe und Keuschheit angeführt (2. Kor. 8, 7 ; 1. Tim. 4, 12).

Nach den Aussagen des N.T. kann demnach der Glaube nicht nur Akt sein und überhaupt nicht schlechthin das sein, was Brunner unter ihm verstehen will : die Personbegegnung. Das wäre offensichtlich

[1] Paulus ist ja *der* Apostel des (reformatorischen) Glaubens, und Johannes hat man vor allem die für diesen Glauben grundlegende Erkenntnis : das personhafte Verständnis des Wortes und der Wahrheit zu verdanken.

[2] Daß gerade Paulus und Johannes unter « glauben » ganz sicher auch Fürwahrhalten verstehen, haben wir oben von Kümmel gehört und W. Köhler schreibt (1943), daß für den « rein intellektuellen Gehorsamsglauben » — den Lehrglauben im Sinne Brunners — « der Ansatzpunkt schon bei Paulus vorhanden war ». Dogmengeschichte als Geschichte des christlichen Selbstbewußtseins (1943) 184. « Schon der Gegenstand des Glaubens ist ein anderer. Die Auferstehung Christi ist der nächste Gegenstand des Glaubens ». Ebd. 180. Schlimmer steht es nach ihm noch bei Johannes, bei dem der Glaube « unmittelbar Bekenntnisglaube geworden ». Ebd. 187.

[3] *W. Kümmel,* Der Glaube im N.T. in : Theologischen Blätter, 16 (1937) 217, 219, 220. Sperrungen von Kümmel.

[4] Griechisch-deutsches Wörterbuch zum N.T., Sp. 1104-1107, wo auch die Belegstellen angegeben sind. Ähnlich K. Barth. Nach ihm ist πίστις 1. Treue Gottes ; 2. « schon bei Paulus, Röm. 12, 16 ; Gal. 1, 31 ; 3, 22 ; 1. Tim. 4, 1-6 und dann Jud. 3. 6 die Lehre des Glaubens, das dem Menschen geoffenbarte Evangelium » ; 3. der in Christus geschaffene Stand, das Sein der Christen ; 4. Vertrauen ; 5. die « Bezeichnung einer christlichen Geistesgabe oder Tugend, neben der es auch andere gibt und neben denen sie nicht besonders hervortritt, ja neben denen sie sogar (1. Kor. 13, 13 !) zurücktreten kann », 6. Zugehörigkeit zur christlichen Religion. — Die kirchliche Dogmatik (1935) I 240, 1.

wenigstens gegen « einen Teil » des Neuen Testamentes. Aber auf solche Gedankengänge geht Brunner überhaupt nicht ein, sondern behauptet einfachhin energisch seine These. Und wenn er diese begründen will, bringt er oft solche Schriftbelege, die, aus dem Zusammenhang losgelöst, freilich für seine These sprechen können, oder oft solche, die überhaupt nicht vom Glauben reden.

Es ist darum bezeichnend, wenn Brunner gegen einen « massiven Biblizismus » eingestellt ist und gewisse biblische Aussagen auch bald als historische Bedingtheit versteht. Es ist darum auch begreiflich, daß Brunner von vornherein nach der « Sinntiefe » und « Sinnweite » des Glaubens im N.T. fragt, ohne die verschiedenen, ausdrücklich vom Glauben (πιστεύειν, πίστις) handelnden Texte zu berücksichtigen — wenigstens von ihnen auszugehen, was ja für jede Sinnermittlung, auch für die tiefste « Sinntiefe » zunächst erforderlich ist. Und wenn er einmal reformatorische Voraussetzungen unbedingt annimmt, daß der Glaube das Gottesverhältnis überhaupt sei, und daß dieser sich nicht wesentlich von Gnade und Liebe unterscheide [1], dann kann folgerichtig der Glaube nicht wesentlich das sein, was irgendwie nur einen Teil dieses Gottesverhältnisses — das freilich in einer Personbegegnung besteht — ausmacht. Ja, wenn der Glaube « allein » rechtfertigt, oder, wie Brunner auch sagt, die Person bzw. die Existenz umwandelt, dann muß er, auf der Seite des Menschen wenigstens, mehr sein als die Liebe, was nach Brunner jedenfalls Paulus lehrt [2]. Und doch ist es Paulus, der wie kein anderer den Vorrang der Liebe über den Glauben ausgesprochen hat : 1. Kor. 13, 13 ! und ebenso deutlich 1. Kor. 13, 2 : « Und wenn ich allen Glauben hätte (wörtlich : 'habe', ἔχω πᾶσαν τὴν πίστιν), so daß ich Berge versetzen könnte, hätte aber die Liebe nicht, wäre ich nichts. »

Vor allem dieser Text ist vor Augen zu halten, wenn man bei Röm. 3, 28 liest, « daß der Mensch durch den Glauben gerechtfertigt wird, unabhängig von Gesetzeswerken » (vgl. Gal. 2, 16). Es heißt hier nicht : durch den Glauben « allein ». Auch hat der *Rechtfertigungsglaube* nicht als der schlechthinnige Glaube zu gelten, was in offenem

[1] OV 242 ; MW 221, 226-227 ; WB 84.

[2] « Während die Synoptiker und in gewissem Sinne auch die Johanneischen Schriften im Anschluß an das Alte Testament dem Agape-Begriff gegenüber dem Pistis-Begriff den Vorrang geben, hat Paulus — freilich ohne jede Polemik und auch ohne den Begriff der Liebe Gottes einfach zu verdrängen (welch geschickte Rede !) — den Pistis-Begriff an die erste Stelle gerückt ». WB 52. Vgl. Der Römerbrief 120.

Gegensatz zu einem « Teil des N.T. » stünde [1]. Biblisch kann der Glaube nicht sein, der ausdrücklichen Zeugnissen der Bibel widerspricht. Aber das tun sowohl der Glaube im Sinne der Personbegegnung Brunners, als auch — und erst recht — das, was er als « katholischen Glaubensbegriff » darstellt, nicht aber die eigentlich katholische Glaubensauffassung, wie wir noch sehen werden. Der biblische Glaubensbegriff kann, auch nach Brunner, nur durch eine theologische Besinnung festgestellt werden, weil eben « Glaube » in der Bibel in verschiedenem Sinne gebraucht wird. Es ist aber, nach der einzig richtigen Methode, von engen Bestimmungen auszugehen, d. h. von solchen, die den Glauben von verwandten Begriffen wie Hoffnung und Liebe scheiden. So wird sich ergeben, daß zwar alles, was in der Schrift als Glaube bezeichnet wird, wirklich Glaube ist, aber oft auch *mehr als « nur » Glaube*, das heißt : Glaube von Liebe erfüllt, überhaupt das volle christliche Innenleben. Wenn aber Brunner anders vorgeht, wenn er nur nach jenen biblischen Ausdrücken, die den Glauben im breitesten Sinne, in jener konkreten Bedeutungsfülle verstehen, die noch allerlei verwandte Begriffe (: Reue und Buße, Vertrauen und Gehorsam, Gebet und Gnade, Hoffnung und Liebe) in sich birgt, den Glauben schlechthin bestimmt, dann muß ihm ein Glaubensbegriff, der nur auf das eigentliche Wesen, auf den Bedeutungskern sieht, von vornherein als falsch erscheinen [2]. Aber dann wird

[1] *J. Lortzing*, der sich als Protestant die Aufgabe gestellt hatte, die biblische Grundlage der Lehren Luthers zu untersuchen, teilt als Ergebnis seiner ernsten, sachlichen Untersuchung mit, « daß Luther seine Hauptlehren nicht der Schrift, sondern seinen religiösen 'Erlebnissen' entnommen hat und daß die biblische Begründung, welche er seiner Rechtfertigungslehre zu geben versucht hat, eine völlig verfehlte und völlig mißlungene war, indem er den Schriftworten vielfach Gewalt angetan hat, um sie für sich in Anspruch nehmen zu können ». Die Rechtfertigungslehre Luthers im Lichte der Heiligen Schrift (1931), 157. Vgl. dazu auch : Wie ist die abendländische Kirchenspaltung entstanden ? (1929).

[2] Der protestantische Theologe, der die letzten wichtigen Sätze liest, sagt sich unwillkürlich : Dieses eigentliche Wesen des Glaubens ist also nach katholischer Auffassung doch die fides informis ! Und er versteht darunter grundsätzlich das, was Luther fides historica nannte : jenen natürlichen Glauben, den auch Türken und Teufel haben : « Die fides informis — jener Glaube, den auch die Teufel haben. » Vgl. Jak. 2, 19 (OV 39).

Das ist aber ein Mißverständnis : Erstens besteht zwischen der lutherischen fides historica und der katholischen fides informis ein großer Unterschied. Diese ist nicht im Gegensatz zu jener nur eine « Leistung des Menschen » (OV 180), sondern ein Geschenk « Gottes », « eine Tat, die wir nicht ohne Erleuchtung und Eingebung des Heiligen Geistes » vollziehen (Vat. Konzil : Denz. n. 1791). Auch die fides informis hat den dreipersönlichen Gott zum Grund und Gegenstand. Zweitens trifft es nicht zu, daß in der fides informis *im Gegensatz* zur fides formata das eigentliche Wesen des katholischen Glaubens liegt. — « Wesen » ist

er allerdings auch alle die vielen Bibelaussagen, die diesen Glauben im engern und eigentlichen Sinn als wahren Glauben verstehen, als unbiblisch verwerfen und dadurch zeigen, daß sein eigener Glaubensbegriff unbiblisch ist.

2. Ist Brunners Glaubensbegriff reformatorisch ?

Es erübrigt sich zu prüfen, ob Brunners Ansichten über die Wegentwicklung des Glaubensverständnisses von der Schrift durch die Tradition ganz zutreffend seien, da wir das, was er in der Tradition verwirft, grundsätzlich schon in der Schrift selbst ausgesprochen finden, wie wir soeben gesehen. Die echte Tradition ist für Brunner die Reformation. Und seine Auffassung vom Glauben soll nicht nur das biblische, sondern auch das « reformatorische Glaubensverständnis » sein. Was ist nun zum zweiten Teil dieser Behauptung zu sagen ?

« Reformatorisch » wird *hier* von Brunner fast ausschließlich auf Luther bezogen. Wenn man nun den Glauben bei *Luther* einfachhin als das zuversichtliche, rechtfertigende Vertrauen auf Christus, die Hingabe an ihn versteht [1], so hat Brunner dieses Verständnis in gewisser Hinsicht noch vertieft und eindeutiger gefaßt. Wenn man aber das eigentlich Neue in Luthers Auffassung näher ins Auge faßt und es mit seinen notwendigen Grundvoraussetzungen sieht, dann erblickt man so erhebliche Unterschiede, daß man staunen muß, wie sich Brunner so stark und so eindeutig auf Luther berufen kann. Die Lehre von der Imputation, bzw. der passiven Gerechtigkeit und die Lehren von der Alleinwirksamkeit Gottes und vom unfreien Willen des Menschen, die gerade für Luthers neue Glaubensauffassung von grundlegender Bedeu-

hier im Unterschied zum Dasein, zum konkreten Innensein des Glaubens im Menschen zu verstehen —, da es nicht nur von der Gegenwart, sondern auch von der Abwesenheit der Liebe *absieht*. Mit andern Worten : Obwohl der reine, eigentliche Glaube immer entweder liebeerfüllt oder liebeleer ist, kann man sein eigenes *Wesen* doch nur durch Absehen, durch Scheidung — d. h. aber nicht Trennung — von der (tatsächlich gegenwärtigen) Liebe erkennen.

Will man z. B. wissen, was das menschliche Herz in sich ist, so darf man es weder aus dem lebendigen Organismus herausschneiden und auf dem Seziertisch nur als totes betrachten, noch auch die Funktion der andern Organe und des ganzen Organismus in sein Wesen einbeziehen, sondern es muß trotz seines lebendigen Verbundenseins mit dem Ganzen, doch in sich selbst gesehen werden.

[1] *R. Seeberg*, Die Lehre Luthers (1933), 118, 120. Die soeben genannten Lehren ; *A. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte (1920), III 825 ; *H. Grisar*, Luther (1912), III 301. *Theod. Harnack*, Luthers Theologie II (1886), 435-436. Dieses Werk gehört nach Brunner zum Besten, was über Luthers Theologie geschrieben worden ist.

tung sind, hat der Reformator selbst, allenfalls in seinen Hauptwerken (so im Kommentar zum Galaterbrief und in De servo arbitrio) mit allem Nachdruck als seine Grundlehren verteidigt und sie, trotz gelegentlicher Schwankungen und Widersprüche, bis zum Lebensende bewahrt [1]. Gerade diese Lehren gibt Brunner auf : Nach der Bibel wird die Gerechtigkeit « wirklich » unser. « Gott *erklärt* nicht nur, er *schafft* auch einen neuen Menschen. » [2] Jedes Denken, das die Freiheit des Menschen in Frage stellt, ist gegen die Bibel. Wer « die Allmacht und Allwirksamkeit Gottes als Alleinwirksamkeit Gottes ausdeutet und so das Gegenüberverhältnis aufhebt, der zerstört damit den biblischen Gottesgedanken » [3]. Das heißt : diese soeben genannten Grundlehren Luthers zerstören Fundament und Kern der Theologie Brunners : die gegenseitige Beziehung zwischen Gott und dem freien Menschen, die « personale Korrespondenz » [4]. Wie soll da Brunners Glaubensbegriff, der nichts anderes als die Setzung dieser « Korrespondenz » ist, der reformatorische, lutherische sein ?

Brunner kann das also mit wenig Recht behaupten, schon wenn wir nur, wie bisher, den « neuen » Glaubensbegriff Luthers ins Auge fassen. Luther hat aber, wenigstens nach den Jahren 1519-1523, auch einen andern Glaubensbegriff, den er zwar weniger häufig, aber doch oft, und zuweilen ebenso bestimmt lehrt und braucht. Es ist der « katholische », wie ihn Brunner versteht : das Fürwahrhalten aller geoffenbarten Wahrheiten. Das ist geschichtliche Tatsache. Luther schrieb schon 1521 (also schon vor der von Harnack und Grisar bezeich-

[1] Von 1520 ab lehrte Luther die iustitia passiva « durchweg bis an sein Ende ». Ebd. 416.

« Der Lehre von der passiven Gerechtigkeit ist Luther bis zum Tode treu geblieben. » *J. Lortzing*, Wie ist die abendländische Kirchenspaltung entstanden ? (1929), 59.

[2] WB 76. Vgl. auch : Die Lehre vom Heiligen Geiste (Kirchl. Zeitfragen 15), 21.

[3] WB 44. Vgl. den mehr oder weniger deutlich ausgesprochenen Gegensatz zu Luther in dieser Frage, besonders MW 140, 142, 144-145, 271-272 ; Schicksal und Freiheit, in : Neue Schweizer Rundschau, 5 (1938) 531, wo es ausdrücklich heißt, die Lehre vom unfreien Willen und von der Prädestination, die « alle drei » (Luther, Calvin und Zwingli) lehrten, sei nicht, wie diese meinten, « die des Apostels Paulus », ja überhaupt nicht biblischen, sondern antikphilosophischen Ursprungs.

[4] « Die Lehre von der Alleinwirksamkeit Gottes ist neuplatonischen Ursprungs — mag sie auch von gewichtigsten Lehrern der Kirche (Luther !) etwa vertreten worden sein. Sie ist darum unbiblisch, weil sie die Grundstruktur der biblischen Verkündigung, das Verhältnis der personalen Korrespondenz, einem Denken opfert, das durch den Objekt-Subjekt-Gegensatz (also das rationale 'Denken' !) bestimmt ist » (WB 75).

neten Zeit des « Rückfalles » 1523) folgenden, auch im Zusammenhang eindeutigen Satz, der Brunner selbst trifft, da er die « Mutter Jesu » nicht als Jungfrau anerkennen will — : « Si quis Mariam neget virginem, aut alium quemvis singularem articulum non crediderit, damnatur, etiam si alioqui ipsius virginis et virginitatem et sanctitatem haberet. » [1]

Diese Tatsache wird von den großen protestantischen und katholischen Geschichtsforschern eindeutig bezeugt [2]. Es ist erstaunlich, daß

[1] De votis monasticis, Wke : WA VIII 583. Aus vielen andern Belegen, die man ohne besondere Mühe bei Luther finden kann, seien nur folgende angeführt : « Wenn man von einem artickel des glaubens fellt, er sey wie gering er wolle für der vernunft, so hat man sie alle verlorn, das man keinen mehr recht hatt ... » — Ursache : « wenn ein ring aus der ketten entzwey ist, so ist die ganze ketten entzwey. » (Predigt am Ostermontag 1530), Wke WA 32, 59.

In der Schrift : Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament, gipfelt die entschiedene Verdammung der « Sacramentsfeinde » im Satz : ... « gewis ists, wer einen Artickel nicht recht gleubet, oder nicht wil (nach dem er vermanet und unterricht ist), der gleubt gewislich keinen mit ernst und rechtem glauben ... Darumb heißts, rund und rein gantz und alles gegleubt, oder nichts gegleubt, Der heilige Geist leßt sich nicht trennen noch teilen, das er ein stück sollt warhafftig und das ander falsch leren oder gleuben lassen ... alle Ketzer sind dieser art, das sie erstlich allein an einem Artickel anfahen, darnach müssen sie alle hernach, und alle sampt verleugnet sein, gleich wie der Ring, so er eine borsten (= Sprung) oder ritz (= Riß) kriegt, taug er gantz und gar nicht mehr. Und wo die Glocke an einem ort berstet, klingt sie auch nichts mehr, und ist gantz untüchtig » (Wke, WA 54, 158-159). Luther bezeichnet in dieser Schrift Zwingli — der überhaupt « gantz und gar zum Heiden » geworden (ebd. 143 und 144) — Karlstadt, Ökolampadius, Schwenkfeld und « ihre Jünger » allesamt als Ketzer (141, 142, 158) und Lästerer (146, 141, 154) ; er will sie « bestendiglich und festiglich fur Gotts und unser (seiner) verdampte feinde halten, Und nicht sampt jnen Christus wort leugnen, schenden und verkeren ... (165) ; sie sind « Christus lesterer und feinde » (154) ; wollte er « Iren rechten namen geben », so wären sie « Seelfresser und Seelmörder » mit einem « eingeteuffelt, durchteuffelt, uberteuffelt, lesterlich hertz und lügenmaul » (147) ; und wenn er es mit ihnen halten sollte, so müßte er sich selbst « in abgrund der Hellen sampt jnen verdammen » (157). Warum das alles ? Warum spricht ihnen Luther — und Brunner muß das hier zweifellos zugeben — also bestimmt auch den echten biblisch reformatorischen Glauben ab ? Hauptsächlich und im Grunde deshalb, weil sie nach seiner Überzeugung einen einzigen « Artickel » : die rechte Lehre vom heiligen Sakrament nicht verstehen wollen, falsch lehren und leugnen. Vgl. hiefür ebd. 412, und überhaupt das ganze « Kurtz bekentnis », das Luther mit Vorbedacht und im Gedanken an den nahen Tod schrieb : « Denn ich, als der ich nu auff der Gruben gehe, wil dis zeugnis und diesen rhum mit mir fur meins lieben HErrn und Heilands JHesu Christi richtstuel bringen ... » (ebd. 141).

[2] *O. Ritschl* schreibt : Luther verdankt « der gesamte Protestantismus nicht nur sein Dasein, sondern auch seinen von der katholischen Auffassung charakteristisch abweichenden, im letzten Grunde praktisch religiösen Glaubensbegriff. Aber indem wir modernen Protestanten diesen Begriff hochhalten, entnehmen wir der ganzen Lehre Luthers von dem Glauben nur dessen zweite Hälfte, die Identi-

Brunner sie außer Acht läßt. Seitdem er den rein personalistischen Glaubensbegriff lehrt, möchte er wenigstens bei Luther ausschließlich den rein reformatorischen Glaubensbegriff sehen. Neben diesem sei der « katholische » Begriff erst in der « zweiten Reformationsgeneration », bzw. in der mit Melanchthon einsetzenden Orthodoxie aufgetreten.

Der Abstand von hier aus zu Luther könne « nicht scharf genug gesehen werden »[1]. Aber noch 1928 führt sogar Brunner selbst für seinen Glaubensbegriff das folgende klare Lutherwort an : « Der rechte Glaube ist nichts anderes (!), denn glauben, *was* Christus redet und verheißt, *daß es wahr und ohne allen Falsch sei.* »[2] Damit konnte er auch mit Recht seine *damalige* These stützen : « In der Bibel wie für die Reformatoren ist Offenbarung allerdings gerade das, was Schleiermacher ablehnt : Mitteilung eines wunderbaren, übernatürlichen Wissens von Gott und göttlichen Dingen, und der Glaube nichts anderes (!) als das Fürwahrhalten dieser göttlichen Mitteilungen im Gegensatz zu menschlicher Erfahrung und Verständigkeit. »[3]

Wir können abschließend sagen : Brunners « Glaubensverständnis » als Personbegegnung ist weder das Biblische noch das Reformatorische schlechthin, weil Wesentliches preisgegeben wird.

fication des Glaubens mit dem religiösen Vertrauen auf Gott. Ihre erste Hälfte jedoch, die Annahme, daß der Christ, um auf den wahren Gott recht vertrauen zu können, auch Gottes gesamte Offenbarung in der heiligen Schrift oder die in dieser enthaltenen Mysterien oder Glaubensartikel bestimmt fürwahrhalten müsse (!), lehnt man gern als einen Intellektualismus ab ». Die Reformatoren haben, « sooft sie eine vollständige Definition des Glaubens versuchten neben und vor dem Vertrauen auf Gott niemals das Fürwahrhalten der von Gott geoffenbarten Glaubensartikel übergangen ... wir haben kein historisches Recht dazu, diesen in jedem Fall reduzierten Glaubensbegriff (d. h. den Glauben als Vertrauen auf Gott) schlechthin als den reformatorischen Glaubensbegriff in Anspruch zu nehmen ». Dogmengeschichte des Protestantismus (1908), I 80-81.

Vgl. ebd. 96, 103 ; ebenso *A. Harnack*, Das Wesen des Christentums (1902), 183 und Lehrbuch der Dogmengeschichte III 811, wo er eigens hervorhebt, daß den Rückfall in den katholischen Irrtum nicht erst Melanchthon und die Epigonen in ihrem Unverstand verschuldet haben, sondern schon Luther selbst. *R. Seeberg*, Die Lehre Luthers : « Der Kirchenlehre Recht ist nur darin begründet, daß sie geglaubt werden kann » (430, das Apostolikum enthält « alle Hauptstücke des Glaubens » (426). Die « Hauptartikel », das alte Dogma, das Credo nimmt Luther an (417, 426, 427, 430), und zwar auf Leben und Sterben (427 Anm. 1), freilich *nur insofern mit der Schrift übereinstimmen.* Vgl. auch : *F. Loofs*, Leitfaden für seine Vorlesungen über Dogmengeschichte (1889) 233, 237-241.

[1] OV 142. Vgl. mit OV 161, 126.

[2] Die Mystik und das Wort, 95.

[3] Ebd. 81. In den letzten zwei Zitaten habe ich gesperrt, nicht die entsprechenden Verfasser.

Nach dem Gesagten ist man auch nicht erstaunt darüber, daß Luther, wo er vom Glaubensgegenstand redet, diesen zwar weniger oft als die Scholastiker, aber immer wieder mit durchaus unpersönlichen, sächlichen Ausdrücken bezeichnet, was mit der These Brunners von der Übereinstimmung seines personhaften Glaubensbegriffs mit dem reformatorischen im Widerspruch steht. Daß er den einen, wahren Glauben in den biblischen personhaften Glauben, die « Personbegegnung », und den rein menschlichen Glauben, die « Lehrüberzeugung » auseinanderriß, das hat letztlich seinen Grund in Luther selbst. Nachdem Luther durch seine neue Glaubensauffassung die von Christus verliehene menschlich-göttliche Autorität der apostolischen Kirche abgelehnt hatte, dann aber doch in religiösen Dingen mit unbedingter Autorität das Fürwahrhalten gewisser Lehren verlangte, gab es grundsätzlich schon bei Luther das, was sich freilich dann erst recht und rein in der protestantischen Orthodoxie auswirkte : der vermeintlich göttliche, tatsächlich aber nur menschliche Lehrglaube, den Brunner mit Recht energisch bekämpft. Daß er aber das Urbild des Lehrglaubens im katholischen Glaubensbegriff findet, das ist ein grobes Mißverständnis. Und dieses ist nur dann einigermaßen erklärlich, wenn man sieht, wie Brunner — irregeleitet vielleicht durch kirchliche Ausdrücke, die scheinbar das gleiche bedeuten wie jene der Orthodoxie und bestärkt durch oberflächliche Erklärungen mancher Verfasser von katholischen Handbüchern — den Wesenskern des katholischen Glaubensbegriffes verkennt : Er löst das zwar wichtige, aber doch nur *sekundäre Wesenselement* dieses Begriffes vom lebendigen Organismus des Wesensganzen los und macht es zum eigentlichen Wesen des katholischen Glaubens ! Was damit im einzelnen gemeint ist, wird sich aus den folgenden kritischen Untersuchungen ergeben.

B. Person und Lehre als Glaubensgegenstand

Wer Brunners Personbegriff in seiner ganzen Anwendung auf Gott und Mensch verstanden, der hat auch seine Glaubensauffassung in ihrem Wesen und ihrer scharfen Abgrenzung vom falschen Lehrglauben erfaßt. Hier soll nur gefragt werden, ob Brunner den Glaubensgegenstand mit Recht rein personhaft im *Gegensatz* zur Lehre bestimmt. In dieser Frage sind zweierlei zu unterscheiden : erstens die Person als Glaubensgegenstand, zweitens das Verhältnis der Lehre zu diesem Glaubensgegenstand.

1. *Die Person als Glaubensgegenstand*

a) Der « Menschengott »

« Der Glaube des Christen hat keinen anderen Gegenstand als Jesus Christus, Gott in seiner Personoffenbarung » (OV 38). Wo Brunner mit dieser These gegen das idealistisch und subjektivisch ausgelaugte Glaubensverständnis auftritt, da gibt er durchweg treffliche Einblicke in den wahren Sachverhalt. Darauf versteht er sich so gut, weil er in jungen Jahren selbst für jene falsche Auffassung eingenommen war. Aber wo Brunner seine These positiv deutet oder gegen die katholische Auffassung abgrenzt, da überspitzt er manches und übersieht sogar wichtige Unterschiede.

Gott, der Glaubensgegenstand, ist z. B. nach Brunner « von vornherein der Gott zum Menschen hin », « der Menschengott », der Gott der « personalen Korrespondenz »[1]. « Weil Gottes Sein — so wie uns die Heilige Schrift Gottes Sein zeigt — von vornherein kein An-sich-Sein, sondern ein Herrenwille und ein Gemeinschaftswille ist, darum ist es von vornherein ein bezogenes Sein, nämlich ein auf den Menschen ... bezogenes Sein » (WB 48).

Ist « der Gott der Bibel » wirklich dieser « *Menschengott* » (WB 34) ? Nein. Brunner zeige uns auch nur eine einzige Stelle, nach der Gott in diesem Sinne verstanden werden muß ! Selbstverständlich redet die ganze Bibel vom « Beziehungsgeschehen », vom Verkehr zwischen Gott und Mensch. Aber damit ist gar nicht gesagt, daß diese Beziehung ins Wesen Gottes hineinreiche, daß also Gott nicht ohne die Beziehung zum Menschen gedacht werden könne (vgl. OV 48, Z. 7-13). Die Bibel redet so, weil sie eben die Schilderung der Beziehung zwischen Gott und Mensch zum Ziele hat. Könnte sie uns nicht auf eben so viel Seiten das rein innergöttliche Leben offenbaren ? Was ist von der Bibel her einzuwenden, daß das Beziehungsgeschehen eine Beziehung ist, die Gott nach außen *hat*, eine Beziehung, die das volle, eigene, innergöttlich-trinitarische Sein und Leben schon voraussetzt ? Brunner sage es uns. Unsere Erklärung steht nicht mit biblischen Gegebenheiten im Widerspruch, wohl aber die Deutung Brunners.

Diese Deutung, d. h. die Auffassung vom « Menschengott » widerspricht den biblischen Feststellungen über die *Engel*, die zu Gott in

[1] Schicksal und Freiheit, in : Neue Schweizer Rundschau 5 (1938) 534 ; WB 32-79, besonders 57-60, 72-75.

ebenso enger, ja noch engerer Beziehung stehen als die Menschen (Mt. 18, 10 ; 24, 36 ; Hebr. 1, 6 ; Ps. 8, 6). Ferner hebt sie die von der Heiligen Schrift hervorgehobene, richtig verstandene « absolute Transzendenz » auf, da sie Gottes « Herrsein » im vollen Sinn vom Erkennen und Anerkennen eines Geschöpfes, des Menschen abhängig macht (WB 47). Und wenn es in der gleichen Heiligen Schrift, die uns belehrt, daß Gott ewig ist, heißt : Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde ... (Gen. 1, 1) und : Im Anfang war das Wort (Joh. 1, 1), so erhellt daraus, daß Gott schon vor aller Schöpfung in sich da war. Zu dem aber, was noch nicht ist, kann es jene so enge « Geschehnisbeziehung » nicht geben, von der Brunner spricht. Die Bibel widerspricht dem gesunden Menschenverstande nicht : Bevor Gott etwas Außergöttliches erkennt oder liebt oder schafft, muß er doch *sein!* Bevor es eine Beziehung geben kann, muß doch etwas, der Ausgangspunkt der Beziehung da sein !

Wenn sich Brunners Deutung vor der Bibel auch nicht rechtfertigen läßt, so ist es doch leicht zu verstehen, wie er sie mit tiefer Überzeugung vertreten kann ; Brunner kommt mit Denkvoraussetzungen, « Vorerkenntnissen » der Du-Ich-Philosophie an die Bibel heran. Die « geistigen Realitäten », Du und Ich, bestehen seinshaft in ihrer gegenseitigen Beziehung. Streng genommen ist ihr Wesen und Sein gleich Beziehung in Wort und Liebe. Es gibt ein menschliches Du, aber auch das göttliche Du. Und das ist das « einzige Du » im vollen Sinn : die « Konkretion des Du » [1]. Brunner hat diese Du-philosophischen Grunderkenntnisse zu stark in seiner Theologie verwertet, zu konsequent auf Gott angewandt, auf den Gott, der gerade in seiner Personoffenbarung Gegenstand des Glaubens ist : Gott in Jesus Christus.

Verstünde man Jesus Christus ausschließlich als zweite göttliche Person, so träfe hier Brunners Ansicht insofern das Richtige, als hier die Person tatsächlich in ihrem *Wesen* ein aktuale, konkrete *Beziehung* (zum Vater) ist — eine relatio subsistens [2]. Aber ihm geht es hier nicht

[1] Nach *Ferdinand Ebner*, dem Begründer dieser « religiösen » Du-Ich-Philosophie, kann Gott tatsächlich « gar nicht ohne Beziehung zum Menschen gedacht werden ». Wort und Liebe (1935), 93 ; Das Wort und die geistigen Realitäten (1921), 25.

[2] « Relatio in divinis non est sicut accidens inhaerens in subiecto, sed est ipsa divina essentia : unde est subsistens, sicut essentia divina subsistit. Sicut ergo deitas est Deus, ita paternitas divina est Deus Pater, qui est persona divina. Persona igitur divina significat relationem *ut subsistentem.* » S. Th. I q. 29 a. 4. Vgl. ebd. ad 3 : « in intellectu substantiae individuae, id est distinctae vel incommunicabilis, intelligitur in divinis relatio.

um die Beziehung zum Vater, sondern um die Beziehung zu den Menschen : hier wird Christus in seinem ganzen *gott-menschlichen* Sein verstanden ; in ihm ist ja der « Gott zum Menschen hin » erst da, denn er ist die Selbstkundgebung des göttlichen Wesens und Willens an den Menschen. In Christus ist die personale Korrespondenz verwirklicht, und zwar dadurch, daß er *die Wahrheit und das Wort* ist und daher gelten auch hier die obigen kritischen Bemerkungen über die personale Korrespondenz.

b) « Die zwei Wahrheitsbegriffe »

Christus ist *die Wahrheit:* das heißt aber « Wahrheit als Begegnung ». Wenn man von der *wesenhaften* Hinordnung dieser Wahrheit zum Menschen, das was soeben an der personalen Korrespondenz kritisiert wurde, absieht, so kann man mit dieser Wahrheitsauffassung Brunners durchaus einverstanden sein. Und wenn Brunner der scholastisch-katholischen Theologie vorwirft, sie verwechsle das, was er unter dieser Wahrheit versteht, mit der Vernunftwahrheit, sie identifiziere « die unserm rationalen Denken immanente Veritasidee mit dem Logos der Offenbarung »[1] und die katholische Glaubensauffassung sei daher von der rationalen Wahrheit her bestimmt, kurz : Der Glaubensgegenstand *Gott, Christus, sei « dasselbe wie » diese Wahrheit* und nicht eine konkrete Person, so ist das ein großes Mißverständnis, und das soll nun auch als solches aufgedeckt werden.

Brunner setzt die « für die mittelalterlich-katholische Theologie charakteristische Gegenüberstellung von 'Vernunftwahrheiten' und 'Offenbarungswahrheiten' » (OV 10) als bekannt voraus. Aber tatsächlich verkennt er vollständig die eigentliche Art dieser Gegenüberstellung. Brunner gibt freilich zu, daß hier ein Unterschied des « Ursprunges » behauptet wird. Aber sonderbar ! Er scheint hier plötzlich zu vergessen, daß er selbst diesen Unterschied des Ursprungs, der darin besteht, daß die eine Wahrheit « von oben » kommt, die andere « von mir aus » erschlossen wird, immer wieder hervorhebt und als entscheidend betrachtet für seine grundlegende Gegenüberstellung von Personwahrheit und Es-Wahrheit. Hier hat auf einmal dieser Unterschied keine weitere Bedeutung ! Zwischen der katholisch verstandenen Offenbarungswahrheit und der Vernunftwahrheit besteht doch nur ein « gradueller » Unterschied. Beide Wahrheiten sind nicht von « grundverschiedener Art ».

[1] OV 314, 312, 153 ; WB 117.

Wenn aber die katholische Theologie mit Thomas von einer « zweifachen Wahrheit » (duplex veritas) spricht [1] und die « Glaubenswahrheit (veritas fidei) von der « Vernunftwahrheit » (veritas rationis) unterscheidet [2], so leitet sie diesen Unterschied aus dem tiefgreifendsten Seinsunterschied her : es ist jener, der zwischen Natur und (wesenhafter) Übernatur besteht. Brunner übersieht oder bagatellisiert *diesen* Unterschied, weil er am Wesentlichen des katholischen Begriffes von Natur und Übernatur vorbeisieht, beide irgendwie als « dingliche » Größen auffaßt, beide in die sachhafte, unpersönliche Es-Welt hineinstellt. So kann er dann leicht den Gegensatz zwischen Person und abstrakter Sach-Wahrheit als den allein ausschlaggebenden, « dimensionalen » Unterschied betonen.

Wenn man aber nach katholischer Lehre unter *Natur* das gesamte — personhafte sowohl als unpersönliche — auf dem Schöpfer beruhende Sein versteht und unter *Übernatur* den persönlichen, dreieinigen Gott, sein Gegenwärtigsein und sein Wirken (sein Schenken und Offenbaren) aus reiner Gnade und Liebe im geschaffenen Geiste, dann sehen wir hier einen Wesensunterschied, der tiefer geht als der spezifische oder « dimensionale » Unterschied, der zwischen Person und « Sache », Geist und Ding besteht.

Aber jener Unterschied, der in der Seinsordnung (ontisch) durch das ganze Sein schlechthin geht, wirkt sich nun entsprechend in der Erkenntnisordnung (noetisch) aus : Das wesenhaft Übernatürliche, also das, was allein *eigentlich* Glaubenswahrheit, Glaubensgegenstand ist, kann darum nie durch die Vernunft in seinem Wesen begriffen, gewußt werden, weil es eben, wie die Kirche und Thomas immer wieder betonen, die Vernunft einfachhin übersteigt [3]. Das dürfte aber nach Brunners These keineswegs der Fall sein. Er könnte denn auch nicht das Glaubenserkennen grundsätzlich auf « denselben Nenner » (Vernunft-Wissen) setzen, wie er es bei der katholischen Auffassung voraussetzt.

[1] « ... evidenter apparet sapientis intentionem circa duplicem veritatem divinorum debere versari ... ad quarum unam investigatio rationis pertingere potest, alia vero omnem rationis excedit industriam. » C. G. I c. 8 ; dasselbe ebd. I c. 3.

[2] Ebd. c. 7 und 8.

[3] « Est autem in his quae de Deo confitemur duplex veritatis modus. Quaedam namque vera sunt de Deo quae omnem facultatem humanae rationis excedunt ut Deum esse trinum et unum. » C. G. I c. 3 und 7 ; in III. Sent. d. 34 c. 1 a. 2 ad 1 : « Et sane cum haec dogmata sint supra naturam, idcirco naturali ratione ac naturalibus principiis attingi non possunt. » *Denziger*, n. 1671 ff., 1649 (« Fides est supra rationem »), 1795.

Daß es nach der katholischen Auffassung nicht eine « Identifikation » der Wahrheiten gibt, geht also vor allem aus dem recht verstandenen Unterschied zwischen Natur und Übernatur hervor. Aber auch der wichtige Unterschied von Personhaftem und Abstraktem ist hier nicht ausgeschlossen, wie Brunner meint. Wir werden nun nachweisen, daß nach katholischer Glaubensauffassung die eigentliche Glaubenswahrheit, d. h. *der Glaubensgegenstand: Gott, Christus, konkrete Person ist und nicht ein abstraktes, unpersönliches Sein.*

Zunächst eine *Vorbemerkung*. Um die katholische Auffassung in dieser Frage darzustellen, geht Brunner vom Wahrheitsverständnis des hl. Augustinus aus. Aber gerade in unserer Frage ist Augustinus für hochscholastische und katholische Auffassung nicht maßgebend. Daß er mit seiner platonisierenden Auffassung von Veritas nicht das richtige Verhältnis der hier in Frage stehenden Wahrheitsbegriffe hat feststellen können, das geben wir zu. Aber Brunner geht doch zu weit, jene augustinische Veritas nach der modernen idealistisch-rationalistischen « Vernunftwahrheit » und « Idee » zu beurteilen. Die Mißverständnisse Brunners gegenüber der katholischen Auffassung werden einigermaßen begreiflich, wenn man sieht, daß er jene Ausdrücke, die, — nicht nur bei Augustinus, sondern auch bei Thomas und der katholischen Theologie überhaupt — bloß nach der sprachlichen Gestalt gleich lauten wie jene der modernen Philosophie, nun auch dem Inhalt nach identifiziert oder doch den vollen Unterschied zwischen beiden nicht bemerkt. Wäre es so, wie Brunner behauptet, dann hätte die Philosophie das Christliche verdrängt, und doch weiß er genau — und tadelt es sogar —, daß die Philosophie in der katholischen Kirche « ancilla theologiae » genannt wurde. Er weiß auch, daß die von Heiden und Philosophen gebrauchten Begriffe, obwohl in ihrem Ausdruck dieselben bleibend, doch im N.T. und im christlichen Denken oft einen ganz neuen Inhalt und Sinn erhalten haben. Das gilt aber auch für Thomas und die katholische Theologie überhaupt.

Wenn nun der hl. Thomas den Glaubensgegenstand immer wieder als « veritas prima » bezeichnet [1] und darunter Gott versteht, so will er hier *weder Wahrheit noch Gott « rational », « abstrakt », « unpersönlich »* aufgefaßt wissen. Es ist zunächst festzustellen, daß, wenn Thomas und mit ihm die katholische Kirche von der gewöhnlichen « Vernunft-

[1] S. Th. II-II a. 1 ; De Verit. q. 14 a. 8 : « Respondeo dicendum, quod per se loquendo obiectum fidei veritas prima est. » In Sent. III d. 24 q. 1 a. 1 ; q. 3 s. 1.

Wahrheit » im Gegensatz zur « Glaubenswahrheit » redet, er hier Wahrheit nicht so (nach idealistischer Auffassung) versteht, wie Brunner sie immer und selbstverständlich interpretiert.

Die *Vernunftwahrheit* ist nach Thomas weder absolut « immanent », noch schlechthin ewig, notwendig und allgemein im Sinne Brunners. Obschon die Wahrheit wesentlich im Geiste lebt, so ist sie doch nicht eine von der objektiven, wirklichen Wahrheit getrenntes Abstraktum, sondern die gleiche Wahrheit : freilich hat sie eine andere, geistige Existenzweise. Zwischen beiden besteht eine Wesensbeziehung. Die Vernunftwahrheit ist auch nicht einfachhin « ungeschichtlich », « *zeitlos, ewig* ». Denn diese « unsere Wahrheit ist veränderlich », insofern entweder unsere Auffassung von einem unveränderten Ding sich wandelt oder die Dinge sich wandeln, während unsere Auffassung von ihnen unverändert bleibt [1]. Unser Verstand, in dem sie existiert, ist nicht ewig. Nur im göttlichen Verstand kann es schlechthin ewige, zeitlose Wahrheit geben [2]. Ebensowenig ist die Vernunftwahrheit in jeder Beziehung *notwendig* ; denn absolut gesprochen ist keine geschaffene Wahrheit notwendig [3]. Schließlich gibt es nicht nur « *allgemeine* Wahrheiten », sondern auch einzelne, singuläre. So spricht der heilige Thomas von « particulares veritates » im Gegensatz zur « veritas communis » [4]. Er kennt sogar eine « veritas vitae » [5], die im Leben nach dem Willen und der Weisung Gottes besteht. Und Wahrheit heißt bei ihm auch einfach Wirklichkeit oder Tatsache. So gibt es nach Thomas z. B. eine « veritas incarnationis » und eine « veritas carnis » [6] beim menschgewordenen Gott !

c) Die Wahrheit und das Wort als Glaubensgegenstand

Aber das verhängnisvolle Mißverständnis Brunners, die scholastisch-katholische Wahrheitsauffassung grundsätzlich gleich zu beurteilen wie die idealistische, wirkt sich am schlimmsten darin aus, daß er meint,

[1] « ... Unde veritas divini intellectus est immutabilis. Veritas autem intellectus nostri mutabilis est. » S. Th. I q. 16 a. 8 c. Vgl. In I. Sent. d. 19 q. 5 a. 3.

[2] S. Th. I q. 16 a. 7 und ad 4. Vgl. hiezu : *St. v. Dunin Borkowski*, « Die ewigen Wahrheiten » im System des hl. Thomas von Aquin. In : Stimmen der Zeit, 108 (1925) 31-38.

[3] In I. Sent. d. 19 q. 5 a. 5 : « horum (contingentium) etiam veritas est mutabilis et contingens ... Unde patet quod nulla veritas est necessaria in creaturis. » Vgl. S. Th. I-II q. 57 a. 5 ad 3.

[4] S. Th. I q. 16 a. 4 ad 3 ; I-II a. 29, a. 5.

[5] S. Th. I q. 16 a. 4 ad 3 ; II-II q. 109 a. 2 ad 3.

[6] C. G. IV c. 55.

Gegenstand des Glaubens sei in der katholischen Kirche die Wahrheit als Idee. Das heißt: Gott oder Christus ist da als Glaubenswahrheit nur der Inhalt einer Wahrheits*idee*, ein «Bestandteil» der Lehre (OV 153, 314).

Doch Gott als die Wahrheit ist *hier* in keiner Weise (wie Brunner behauptet) «dasselbe» wie die abstrakte Vernunftwahrheit, so daß, wenn wir Gott denken, *nicht mehr* dächten als (abstrakte, unwirkliche) Wahrheit, und der Gottesbegriff durch den Begriff dieser Wahrheit ausgefüllt würde (OV 312). Und wenn nun Gott als die veritas prima Glaubensgegenstand genannt wird, so besagt das also nicht: Lehrwahrheit oder Es-Wahrheit des bloßen Denkens im Gegensatz zur personhaften Wahrheit, sondern Wahrheit, die die göttliche Person selber ist. Diese Wahrheit ist also auch nach katholischer Auffassung nicht eine rein gedachte, leere, «wesende» Abstraktion im Gegensatz zur Wirklichkeit, sondern die ewig seiende und doch immer aktuale, in sich existierende, personhafte, lebendige Wahrheit [1]. *Wahrheit heißt hier einfach der konkrete Gott* [2]. Das betonen noch eigens die Kommentatoren des hl. Thomas [3].

[1] Ein Tauler, den Luther gelesen, hat in einer anderen Art, ebenso stark wie Thomas, die Verschiedenheit der zweifachen Wahrheit betont: «Etliche mügen wol sein kommen zu *vernüfftiger* warhayt. aber zu *lebendiger* warhayt da die warhayt ist», dazu kommt man nur durch den Weg des eigenen Nichts. *A. L. Corin*, Sermons de J. Tauler (kritische Herausgabe des Handschriftentextes), in: Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège (33. Fasc.), 99.

[2] Es ist ein folgenschweres Mißverständnis, wenn Brunner annimmt, nach katholischer Lehre sei «der Gottesbegriff 'umso geistiger' und Gottes würdiger, je abstrakter er ist». «Es ist ein fatales Erbe der Antike, das die Kirche von Augustin übernahm, daß das Abstrakte das Geistige sei» (OV 406). «Die Gleichsetzung des Geistigen und des Abstrakten ist eine der verhängnisvollsten Tatsachen der Geistesgeschichte ... Will man vom Höchsten, von Gott denken, so muß man möglichst abstrakt, möglichst unsinnlich und — das ist die Folge — möglichst unpersönlich denken» (Die Bedeutung des A.T. für unseren Glauben in: ZdZ 8 [1930] 34).

Die katholische Kirche lehrt aber ganz anders: Um von Gott zu denken, muß man zwar «möglichst unsinnlich» denken, wenn das heißt: vom Sinnfälligen, Stofflichen absehen, nachdem man von ihm ausgegangen. Warum sollte man *diese* Abstraktion nicht (sogar vorzüglich) verwenden, wenn man vom *reinsten* unsinnlichen Geiste, eben «von Gott denken» will, wobei zu beachten ist, daß die Anwendung dieser Abstraktion auf Gott, ihren Grund ausschließlich in der Eigenart der menschlichen Erkenntnis hat, keineswegs jedoch im erkannten Gegenstand. Aus dem wahren Satze: Alles Abstrakte ist unsinnlich, folgt nicht der falsche: Alles Unsinnliche ist abstrakt. Niemals aber muß man hier «möglichst abstrakt», «möglichst unpersönlich» denken. Denn Gott ist gerade im Gegen-

Nach der thomistisch-katholischen Theologie sind nicht nur die Wahrheit, sondern überhaupt alle abstrakten Ausdrücke wie bonitas, deitas, essentia usw., sofern diese auf Gott bezogen werden, nur konkret zu verstehen [1]. Wenn Brunner von der « gewordenen Wahrheit » sagt, sie sei für den griechisch Denkenden ein Widerspruch (WB 106), müßte er dann das gleiche nicht auch von dieser konkreten Wahrheit sagen ? Freilich, wenn Brunner den großen Unterschied zwischen dem ens commune : dem allgemeinen, abstrakten, inhaltsärmsten Sein und dem ens per se subsistens, diesem ganz besonderen, konkreten, göttlichen Sein, das reine Aktualität, eben der « jede Potenz ausschließende actus purus » ist, dann muß er begreiflicherweise auch den mehr als spezifischen Unterschied übersehen, der zwischen der veritas communis, der allgemein abstrakten Wahrheit und der veritas subsistens, der konkreten personhaften Wahrheit Gottes besteht.

Nach Brunners Deutung der katholischen Lehre müßte die veritas prima, die Thomas als den (eigentlichen) Glaubensgegenstand bezeichnet, als die erste (gleichsam vorzüglich) abstrakt « allgemeine », « notwendig und ewige » Vernunftwahrheit im Sinne Kants verstanden werden, während hier dieses « Prima » gerade das entscheidende Anderssein der veritas prima, die Thomas auch « Veritas increata » nennt [2], unterstreichen soll.

Worin besteht denn dieses entscheidende Anderssein der Glaubenswahrheit ? Darin, daß auch nach uns — Brunner scheint das abstreiten

satz zum logischen Seinsbegriff das konkreteste und zugleich geistigste und persönlichste Sein. (Vgl. hiezu die Andeutungen oben im Text.)

In Gott selbst gibt es überhaupt nichts Abstraktes, und in der menschlichen Erkenntnis Gottes ist auf alle Fälle gerade die höchste, reinste Abstraktion (die abstractio formalis) ausgeschlossen, die in der Scheidung des Wesens*kernes* (forma metaphysica) von der Existenz, vom Wesensträger und dem Wesensganzen (subjectum, suppositum und forma physica) besteht. Denn das ist in Gott schlechthin unscheidbar ; es gibt nämlich bei ihm keine Wesensteile und in ihm sind Wesen und Dasein identisch.

[3] Vgl. zum klassischen Ort über den Glaubensgegenstand (S. Th. II-II q. 1 a. 1) : *D. Báñez*, De fide, spe et caritate. Scholastica commentaria in II-II (1594) Sp. 10 ; und *Th. De Vio Cajetan*, Com. in II-II q. 1 a. 1 n. 5.

[1] Deitas = Deus, essentia Dei = esse Dei usw. Vgl. S. Th. I q. 29 a. 4 ; q. 3 a. 5 und 4 ; q. 3 a. 4 ad 1 ; in III. Sent. d. 34 q. 1 a. 1 sol. Der hl. Thomas stellt sich in III. Sent. d. 24 q. 1 a. 1 s. 1 ad 4 ausdrücklich unsere Frage und lehnt es ab, daß veritas prima als obiectum fidei eine allgemeine abstrakte Idee (forma universalis) sei : « formae universales non sunt subsistentes in rerum natura ... et ideo *non est similis ratio de Deo*, qui in se ipso *subsistit*.

[2] So nennt auch die Kirche Gott in der entscheidenden Glaubensdefinition. Vat. Konzil : Denz. n. 1789.

zu wollen — der Glaubensgegenstand letztlich die in der Person Jesus Christus offenbar gewordene Gotteswahrheit ist. Das heißt der Glaubensgegenstand ist eigentlich *Gott in drei Personen.* Und wenn schon nach scholastischer Lehre jede (menschliche) Person als geistiges, konkretes Einzelwesen dem menschlichen Erkennen verschlossen bleibt, so gilt das erst recht von den göttlichen Personen, die wir in ihrer Einigkeit nicht einmal nach dem Empfang der Offenbarung erfassen.

Dieser dreieinige Gott, der Glaubensgegenstand, ist der « Deus *revelans* » [1]. Offenbaren, sich selbständig kundgeben, das kann nur das konkrete, personhafte Sein. Sofern die Offenbarung in Christus geschah, war er *dieser* Gott und « dieser Mensch » [2] : die gottmenschliche Person ! Eine Idee, eine rein statische « Natur », eine fertige, starre Substanz — so ungefähr stellt sich Brunner den katholischen Gottesbegriff vor — kann sich nicht offenbaren.

Wie kann da Brunner noch sagen, Gott oder Christus sei in der katholischen Kirche als Glaubensgegenstand nur ein « Bestandteil » der Lehre ? Wie kann er das sagen, da doch die ganze Kirche in ihrem Gebetsleben und liturgischem Tun — ja sogar ihre auf das « zeitlose », « wesende » Sein Gottes gerichteten Mystiker, so sehr auf dies geschichtliche, zeitliche Leben Jesu Christi sich einstellen, und Brunner doch weiß, daß die ganze Kirche, sowohl die spekulativen Theologen, als auch die gewöhnlichen Gläubigen, die großen Heiligen wie die großen Sünder das gleiche Glaubensbekenntnis immer wieder beten und daß sie glauben an Jesus « Christus, *unsern* Herrn, der *empfangen worden* vom Heiligen Geiste, der *geboren ist* aus der Jungfrau Maria, der *gelitten hat* unter Pontius Pilatus, *gekreuzigt worden* ... und sitzet zur Rechten des Vaters » [3].

Brunner — und mit ihm jeder, der, wie er, mit Denkvoraussetzungen der (religiösen) Du-Philosophie Theologie treibt — wird hier folgendes bemerken : Man kann das konkrete Personsein des Glaubensgegenstandes im katholischen Sinne betonen wie man will, dieses bleibt doch, wie aus den maßgebenden Erklärungen erhellt, eine Größe « in der *dritten* Person » : es ist ein « Er » oder ein « Es », was grundsätzlich das gleiche bedeutet. Im Bereich « der dritten Person », des Es, gibt es aber nur Unwirkliches, Unpersönliches, Abstraktes.

[1] Ebd.

[2] Vgl. *Thomas,* Compendium Theologiae I c. 211.

[3] Vgl. die verschiedenen Formen des Apostolischen Glaubensbekenntnisses. Denz. n. 1-12.

Hier ist nicht der Ort zu untersuchen, ob dieser letzte Satz auf Wahrheit beruhe. Er steht und fällt mit dem Postulat der unbegründeten Grundthese der Du-Philosophie, daß nur *das* konkret und wirklich sei, was in der (aktualen) Geschehnisbeziehung zwischen dem Du und Ich existiert. Daß in den Erklärungen der katholischen Kirche über den Glaubensgegenstand in der «dritten Person» die Rede ist, das geben wir ohne weiteres zu. Redet aber nicht auch Brunner immer so von ihm ? Auch er sagt nicht anders als : « Der Glaubensgegenstand *ist* ... » Und doch sollte nach seinem System hier nur « in der zweiten Person » gesprochen werden ! Nur Bin-bist (nicht aber Ist-sind) wäre die rechte Ausdrucksform, das eigentliche « Verbum der Existenzialaussage » (Ebner). Aber Brunner weiß doch, daß man in Erklärungen eigentlich nur in der dritten Person reden kann, und daß der Begriff (des Glaubens) eben nicht der lebendige Aktvollzug ist [1]. Aber das muß er doch auch der katholischen Kirche gelten lassen ! Nach ihr ist nun der Aktvollzug des Glaubens, den jeder zur Vernunft gelangte Mensch zu setzen hat, wenn er zur Rechtfertigung und Seligkeit gelangen will, *Gebet*. Und Gebet ist wesentlich persönlicher Verkehr zweier Personen, die Rede des menschlichen Ich zum göttlichen Du.

Der gleiche Katholik und Theologe, der in den Bestimmungen des vatikanischen Konzils liest : Mit göttlichem und katholischem Glauben ist alles zu glauben, was die Kirche als in der Schrift oder Tradition Geoffenbartes zu glauben vorstellt, und zwar wegen der Autorität des offenbarenden Gottes, der weder irren noch betrügen kann [2] ; dieser gleiche Theologe übersetzt, wenn er betet, unwillkürlich dieses in der dritten Person, unpersönlich Gesagte in die zweite Person, indem er innerlich so zu Gott redet : Mein Gott (oder : mein Heiland Jesus Christus), *ich* glaube *Dir* alles, was Du durch die Schrift und Tradition geoffenbart hast und Deine Kirche mir zu glauben vorlegt, weil Du so bist, daß Du Dich nicht irren und niemand (auch mich nicht) betrügen kannst.

Was Brunner über Christus als die « gewordene » Wahrheit und das fleischgewordene Wort, sowie dessen Einmaligkeit und Geschichtlichkeit sagt, das kann der katholische Theologe als ganz vortrefflich, dankbar bejahen. Obwohl das der Kirche in ihrem Glaubens- und Gebetsleben immer selbstverständlich war, haben doch manche Theologen, auch der hl. Thomas, der Geschichtlichkeit und der Erlösungstat des

[1] Vgl. Der Grundriß, 1 (1939) 298-99.
[2] Vat. Konzil ; Denz. nn. 1792, 1789.

Logos in ihrer Beziehung zum Weltgeschehen in der Theorie wenig Beachtung geschenkt. Das ist auch begreiflich : Sie hatten nicht gegen eine idealistische Verflüchtigung der Christuswahrheit zu kämpfen ! Doch haben sie nie den fleischgewordenen Logos als den Glaubensgegenstand mit der abstrakten Veritas- oder Logosidee im platonisch- idealistischen Sinne identifiziert [1]. Thomas hat diesen Vorwurf Brunners schon zum voraus widerlegt, wenn er sagt : « Auch in den Büchern der Platoniker findet sich der Satz : Im Anfang war der Logos. *Aber Logos bezeichnet hier nicht die in Gott gezeugte Person,* sondern unter Logos wird der urbildliche Entwurf verstanden, nach welchem Gott alles geschaffen hat und der dem Sohn zugeschrieben (und also *nicht* mit ihm *identifiziert*) wird. » [2]

Der katholische Theologe geht mit Brunner darin einig, daß nicht irgend etwas Immanent-Ideelles, sondern Gott in seiner *Person*-Offenbarung in Jesus Christus der Glaubensgegenstand sei. Wenn aber dem so ist, kann dann die *Lehre* noch irgendwie Glaubensgegenstand sein ? Hat dann nicht Brunner recht, wenn er diese rundweg verneint ?

2. « *Die Lehre* »

Zunächst sei darauf hingewiesen, daß die katholische Theologie die « Lehre » nicht wie Brunner versteht, was er gar nicht zu beachten scheint. Wenn Lehre samt ihrem Inhalt begriffliche « Fassung » ist, die genau der abstrakten, immanenten, dem Menschen eigenen Vernunftwahrheit entspricht, und wenn die Lehre in jenem Gegensatzverhältnis zur « Wahrheit als Begegnung » steht, wie Brunner es meint, dann freilich kann sie in keiner Weise Glaubensgegenstand sein. Wären also die Aussprüche Gottes, die Dogmen und Glaubenssätze als solche Lehren zu verstehen, dann wäre es wirklich ein Götzendienst, diese oder sogar an diese zu glauben. Der echte Katholik glaubt eben nicht an Sätze als Sätze, und ihm ist der Glaubensgegenstand nicht eine « Summe von Sätzen », wie führende protestantische Theologen immer wieder vor-

[1] OV 314 : « die katholisch-mittelalterliche Lehre ... identifiziert nach dem Vorgang Augustins die unserem rationalen Denken immanente Veritasidee mit dem Logos der Offenbarung und begründet darauf ihre spekulative 'Trinitäts'- und 'Christus'-Erkenntnis. Hier scheiden sich die Wege der mittelalterlichen und der reformatorischen Theologie. » Vgl. hiezu OV 312, 153 ; WB 117.

[2] « In libris etiam Platonicorum invenitur, In principio erat Verbum, non secundum quod verbum significat personam genitam in divinis, sed secundum quod per verbum intelligitur ratio idealis, per quam Deus omnia condidit, quae Filio appropriatur. » S. Th. I q. 32 a. 1 ad 1.

geben, sondern er glaubt das, oder vielmehr an den, den diese Sätze bezeichnen und aussagen: actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad *rem*, non enim formamus enuntiabilia nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus [1]. Wahre Lehre kann also nach Thomas nur da sein, wo der sprachliche Ausdruck (veritas doctrinae; manifestatio verborum; veritas enuntiationis, veritas significationis, veritas vocis) nicht nur die Wahrheit im Verstand (veritas in intellectu), sondern auch außergedankliche, objektive Wahrheit (veritas rei), die freilich ganz personhaft sein kann, genau bezeichnet [2]. Sofern also die Lehre *nur* als Sprachausdruck, *als Wortfassung* verstanden wird, *ist sie nie Glaubensgegenstand.* Glaubensgegenstand kann nur ihr Inhalt, d. h. hier jene und nur jene Wahrheit sein, die Gott uns offenbart, und zwar wie sie in sich, nicht bloß wie sie in unserm Denken, in unseren Ideen besteht. Diese Ideen sind im strengen Sinn, wie bei der gewöhnlichen Erkenntnis so auch im Glauben, nicht das eigentlich Erkannte, sondern *Mittel* des Erkennens, die freilich — gerade als solche — irgendwie miterkannt werden [3].

Nach Brunner jedoch sind gerade diese immanenten Ideen und Begriffe der eigentliche Inhalt der Lehre. Sie sind als solche zwar Mittel der Erkenntnis, Zeichen, aber nicht « formale » Zeichen, d. h. sie sind nach idealistischem Verständnis nicht wesentlich eine getreue, gedanklich-geistige Auffassung des außergedanklichen Erkenntnisgegenstandes selbst, auf den sie innerlich bezogen sind. Eine Lehre aber mit diesem Inhalt kann nun keineswegs Gegenstand des Glaubens sein. Das könnte sie nur sein, wenn sie als Inhalt transzendente, übernatürliche Wirklichkeit trägt.

Wird nun die *Lehre als sprachlicher Ausdruck, als Wortgefäß samt seinem bloß immanenten, begrifflichen Inhalt* verstanden, dann kann Brunner fürwahr mit Recht das Dogma aufstellen, daß Gott keine Dogmen, d. h. solche Lehre offenbare; dann kann er auch die Lehre

[1] S. Th. II-II q. 2 a. 2.

[2] Für die Ausdrücke des hl. Thomas, die hier in den Klammern stehen, siehe: In IV. Sent. d. 46 q. 1 a. 1 ad 3; De Verit. q. 1 a. 2 ad 4; S. Th. I q. 16 a. 7 und a. 8 ad 3.

[3] « Imagines (Thomas versteht darunter die Ideen. Vgl. die Obiectio: 'imagines per quas intellectus noster videt') per quae fides aliquid intuetur non sunt fidei obiectum, sed id per quod fides in suum obiectum tendit. » De Verit. q. 14 a. 8 ad 11. Hiezu siehe auch S. Th. I q. 85 a. 2.

Vergleiche zu diesen Ausführungen auch die großen katholischen Theologen von heute: « Dans la connaissance intellectuelle directe ... l'idée n'est pas à proprement parler *ce qui* est connu, mais *ce par quoi* nous connaissons la nature

grundsätzlich aus der « Glaubenssphäre » entfernen. Der katholische Theologe würde hier sogar das Verhältnis der Beziehungsnähe und deshalb auch des « dimensionalen » Abstandes zwischen Lehre und dem Glaubensgegenstand als zu eng ablehnen müssen, geschweige denn eine « Identifikation » beider anerkennen !

Wird aber die *Lehre als Träger des transzendenten, übernatürlichen Inhaltes* aufgefaßt, dann ist — *erstens* — nicht zu ersehen, warum Gott nicht Lehren, Einzelwahrheiten offenbare, was nach dem Zeugnis der Bibel tatsächlich oft vorkam. Ja, auch die Bibel bezeichnet öfters, wie die katholische Kirche, den zu glaubenden Offenbarungsinhalt mit unpersönlichen Ausdrücken [1]. Immer wieder heißt es im Alten Bunde : « *So* spricht der Herr : (כֹּה אָמַר יְהוָה ...) » [2]. Und es folgen hierauf immer wieder einzelne Aussagen über Gott oder seine Beziehung zu den Menschen, die das auserwählte Volk glauben soll. Und wer diese « Aussprüche des Herrn nicht glaubt, der beleidigt ihn, erzürnt ihn, und der wird oft aufs schwerste bestraft [3]. Wie offensichtlich der

des choses. » *R. Garrigou-Lagrange :* Le sens commun. La philosophie de l'être et les formules dogmatiques, 405. Nicht die « begrifflichen Elemente » glaubt der Gläubige. « Mais ce que le fidèle croit, ce n'est pas la formule dogmatique de la Trinité, c'est le mystère même caché en Dieu, les profondeurs de Dieu ; la formule n'est qu'un moyen de connaissance. » *R. Garrigou-Lagrange,* Le sens du mystère et le clair-obscur intellectuel (1934) 281.

Den niedrigsten Grad der Gottesunmittelbarkeit « finden wir beim Glauben. Die Erkenntnismittel bilden dabei Begriffe und Sätze, die dem Sinnlich-Seienden entnommen sind. Denselben fehlt, wenn sie für sich betrachtet werden, jede Kraft oder Eignung, den Verstand mit Gott zu vereinigen oder seine objektive Gegenwart zu bewerkstelligen. Nur durch den Spruch Gottes, nur durch sein Zeugnis und Zusicherung wird das zu einer faßbaren realen Wahrheit, was ohne dieselben und kraft der menschlich gestalteten Sätze entweder eine bloße logische Unmöglichkeit oder gar ein lächerliches Begriffs-Unding erscheint. So ist Gott bei jedem Glaubensakte dem begnadeten Geschöpfe in sich gegenwärtig als loquens, testificans und revelans, und in dieser Eigenschaft ist er unmittelbares Erkenntnismittel und Gegenstand. Ihn, sein Wort, sein Zeugnis erfaßt der Gläubige ; die menschlichen Erkenntnismittel sind bloß Vermittler des Gotteswortes. Dies ist der Sinn von II-II 1, 1-2, wo Thomas klar sagt, daß die zusammengesetzten natürlichen Erkenntnismittel (compositio et divisio) nicht einfachhin Gegenstand des Glaubens sind, sondern als solcher die erste Wahrheit angesehen werden muß. » *A. M. Horváth,* Heiligkeit und Sünde im Lichte der thomistischen Theologie (1943) 249.

[1] Joh. 3, 12 ; 8, 26 ; 11, 25 ; Lk. 24, 25-26 ; Apg. 24, 14 ; Hebr. 11, 11. Vgl. oben Seite ...

[2] Vgl. beispielsweise nur bei Isaias : 66, 1 ff. ; 42, 5 ff. ; 43 ganz ; 44, 6 ff. ; 44, 24 ff. ; 45, 11 ff. ; 49, 7-8.

[3] Siehe z. B. Jer. 6, 16-22 ; 7, 13-19 ; Is. 30, 12-16. Vgl. hiezu aus dem N.T. Lk. 1, 20 : « Weil du aber meinen Worten nicht geglaubt hast ..., sollst du stumm sein ... »

Neue Bund unsere Feststellung bestätigt, haben wir oben im Abschnitt über die Grundlage des Glaubensbegriffes gesehen. Nicht nur der rein personhafte Gott, die Personwahrheit Jesus Christus erscheint dort als Glaubensgegenstand, sondern auch Lehren : einzelne göttliche Aussagen und Wahrheiten. Wenn Brunner hier sich gegen die katholische Kirche ausspricht, so widerspricht er hierin der Bibel.

Nach unserm Verständnis der Lehre ergibt sich *zweitens*, daß es zwar weder eine « Identifikation » zwischen Lehre und Person im Glaubensgegenstande gibt, noch daß das Verhältnis der Beziehungsnähe zwischen ihnen bestehen kann, sondern, daß die einzelnen Lehren, die Aussagen von Gott und über Gott sekundär wesentliche Teilaspekte des einen personhaften Wesensganzen sind. Lehren sind hier die für den Gläubigen gleichsam beleuchtete Teilansichten, die auch unbeleuchtet im personhaften Glaubensganzen einschlußweise mitgeglaubt werden.

Wer das Ganze erkennen will, kann auch nicht *einen* ihm gehörigen Teil verkennen, sonst wird eben das Ganze nicht erkannt. Angenommen (mit Brunner), der Mensch sei « Verantwortliches-Sein-in-Liebe », müßte dann nicht auch Brunner zugeben, daß das verantwortliche Sein in Liebe, wenn es das Vernünftigsein, den leiblichen Organismus usw. ausschlösse, doch nicht Mensch wäre. Desgleichen würde auch jener nicht an den wahren, ganzen Christus glauben, der ihn zwar als Erlöser anerkennen, aber nicht annehmen wollte, daß er wahrer Mensch sei, daß er für uns gelitten habe, gestorben und auferstanden sei, kurz : wenn er alles ablehnen würde, was einzelnes von und über Christus geoffenbart worden ist.

Wenn wir von der Lehre im Glaubensgegenstand reden, dürfen wir nie das Grundlegende der katholischen Auffassung vom Glaubensgegenstand vergessen : Der Glaubensgegenstand im strengen Sinn des Wortes (obiectum formalefi dei) — er wird auch Glaubensgrund genannt (formalis ratio obiecti) — ist die veritas prima revelans, der persönliche Gott als Offenbarer. Wir haben im Glauben letztlich nur mit ihm zu tun ; nur *ihm* glauben wir.

Nun folgt eine wichtige Unterscheidung. Wenn wir aber unter Glaubensgegenstand ferner auch das verstehen, *was* Gott sagt (materiale obiectum), so ist auch hier wiederum die « erste Wahrheit », « Gott selbst », Glaubensgegenstand, aber auch vieles andere (ipse Deus, sed etiam multa alia) freilich nur insofern sie auf Gott bezogen sind (secundum quod habent ordinem ad Deum). Darum ist auch

in dieser Hinsicht die veritas prima : Gott, der Glaubensgegenstand schlechthin [1].

Wenn nun die katholische Kirche gerade dieses « viele andere », das « omnia credenda » betont, so will sie damit gar nicht die einzelnen Dogmen an Stelle des eigentlichen Gegenstandes, des dreipersönlichen Gottes setzen. Nein ! Sie ist nur der Umstände, der Angriffe und Irrtümer wegen, die gerade gegen dieses Sekundärwesentliche immer wieder auftreten, gezwungen, das zu tun. Nicht der dreipersönliche Gott steht als Glaubensgegenstand (z. B. den Protestanten gegenüber) in Frage, sondern Einzelaspekte, die zum Sekundärwesentlichen des Glaubensganzen gehören. Es ist doch offenbar — und wird auch von Brunner zugegeben — daß sich die Kirche meistens und nachdrücklich darüber ausspricht, was nicht selbstverständlich ist und vor allem darüber, was angefochten wird.

Nie aber will sie dadurch die omnia credenda, die Glaubensartikel und Dogmen als besondere Gegenstände des Glaubens « neben » *dem* Glaubensgegenstand aufgefaßt wissen. Zwischen Lehre und Person besteht hier zwar ein erheblicher Unterschied, nicht aber jener « dimensionale » Abstand, jener unüberbrückbare « breite Graben », den Brunner zwischen beiden öffnet. Ist nicht im « Alles » das Wesentliche : das Ganze wie das Einzelne beschlossen ? Nur der kann Gott « alles glauben », was er geoffenbart hat, der auf ihn als den vertrauenswürdigen, persönlichen Glaubensgrund unbedingt baut. Und wer Gott « alles » glaubt, der glaubt, zunächst sogar, ihm auch, wenn er sich selbst sagt und alles, was er von sich, seinem Wesen und Wollen sagt.

Der Katholik glaubt freilich auch manches, was Gott über Geschöpfliches gesprochen, sofern dieses gottbezogen ist und zum Christentum gehört ; nie aber glaubt er « Weltliches » etwa « kosmologische Tatsachen », wie Brunner es ihm zumutet [2].

[1] S. Th. II-II q. 1 a. 1 und ad 1 ; vgl. auch De Verit. q. 14 a. 8 ad 1 : « Omnia illa quae in symbolo ponuntur ad creaturam pertinentia, non sunt materia fidei, nisi secundum quod aliquid veritatis primae adiungitur. » Und ebd. ad 2 : « Quamvis divino testimonio sit de omnibus credendum, tamen divinum testimonium, sicut et cognitio primo et principaliter est *de se ipso* et *consequenter* de aliis ; Joan. 14, 8 : Ego testimonium perhibeo de me ipso. Unde fides principaliter est de Deo, consequenter de aliis. »

[2] Man vergleiche aber hiezu S. Th. II-II q. 11 a. 2 : « Non autem ad corruptionem fidei christianae pertinet, si aliquis habet aliquam falsam opinionem in his quae non sunt fidei, puta in geometricalibus, vel in aliis huiusmodi, quae omnino ad fidem pertinere *non possunt !* »

Brunner lehrt zwar selbst, daß Gott sich im Glauben nicht ohne Lehren kundgebe, daß das Sein und Nichtsein der Kirche von richtiger oder falscher Verkündigung abhange, und er erachtet den falschen Objektivismus als weniger schlimmen Irrtum als den falschen Subjektivismus, denn der starre Lehrobjektivismus der katholischen Kirche z. B. habe doch noch irgendwie den Kerngehalt des Christlichen « konserviert », während der protestantische Subjektivismus dieses einfach ausgelaugt habe. Und doch darf die Lehre grundsätzlich nicht zum Glaubensgegenstand gehören ; sie hat innerlich nichts mit dem Glauben zu tun ! Warum diese ziemlich neue Behauptung ? Brunner weist auf die Bibel. Wir aber haben gesehen, was die Bibel hiezu sagt. Die Lehre ist, trotz ihrer unlösbaren Verbundenheit mit dem Glaubensgegenstand, eigentlich darum nach Brunner nicht *wesentlich* mit diesem Gegenstand verbunden, weil sie nicht persönlich ist, weil sie sich nicht in der Personsphäre befindet und grundsätzlich ein « Etwas », ein « Es » ist, also in eine andere « Dimension » gehört. Ausschlaggebend ist hier also die von seiner du-philosophischen Vorerkenntnissen beeinflußte, übertrieben personalistische Grundthese, daß nur das rein Personhafte (im Sinne Brunners !) Glaubensgegenstand sein könne.

Wenn die katholische Kirche die Lehre als wesentlich zum Glaubensgegenstand gehörig erklärt, so kann sie sich auf die Bibel stützen, so geht es ihr um die Bewahrung des wesentlichen Glaubensganzen. Und wenn die Kirche am « Alles-oder-nichts-Glauben » festhält — den Brunner aus seiner personalistischen Grundhaltung heraus verwerfen muß, den aber gerade ein Luther zuweilen in aller Wucht und Schärfe gefordert hat [1] — und also den des Glaubens verlustig erklärt, der auch nur *einen* Glaubensartikel ablehnt, so geschieht das *zunächst* nicht einmal wegen dieses Glaubensartikels als solchen, sondern weil er dadurch grundsätzlich auf den alles tragenden *Glaubensgrund :* Gott, nicht mehr baut. Auf diesen kommt es in der ganzen Glaubensfrage letztlich an. Er wird aber nicht hier behandelt, wie es sich eigentlich gehört, sondern der Brunner'schen Auffassung wegen im letzten Kapitel, wo zugleich eine andere Frage berührt werden soll, die sich hier aufdrängt, ob bei der Annahme, daß Gott Lehren, d. h. verschiedene, einzelne Glaubensinhalte offenbare, auch all das, was die Kirche zu glauben vorlegt, von Gott geoffenbart sei und also göttlicher Glaube sei oder nicht.

(*Fortsetzung folgt.*)

[1] Siehe die Belege oben S. 181-183.